Vernünfftige Gedancken Von der Menschen Thun und Laßen,

Zu

Beförderung ihrer Glückseeligkeit,

den Liebhabern der Wahrheit

mitgetheilet

von

Christian Wolffen,

Königl. Preuß. Hoff-Rathe und Mathem. & Natural. Prof. P. O.

Der Königl. Groß-Britannischen, wie auch der Königl. Preuß. Societät der Wissenschafften Mitgliede.

Mit Königl. Pohln. und Churfürstl. Sächs. allergn. PRIVILEGIO.

Halle im Magdeburgischen, 1720.

Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung.

Vorrede.

Geneigter Leser,

DJe unglückseeligen Zeiten sind eine Frucht der Laster: die glückseeligen eine Frucht der Tugend. Beydes findet man in gegenwärtigem Wercke erwiesen, und wenn man auf die Erfahrung acht hat, wird man dessen zur Gnüge inne werden. Die Laster bringen umb so viel gröſſer Unglück in die Welt, je mehr die jenigen Macht haben, welche ihnen ergeben sind: gleichwie im Gegentheile die Tugend desto gröſſere Glück-

seeligkeit dem menschlichen Geschlechte gewehret / je grösser die Macht derer ist / welche sie lieben. Man hat längst gesaget und findet hohe Ursache es noch zu sagen: Ein Mensch ist des andern Teufel. Allein nichts ist Schuld hieran / als die Laster. Wo diese eingerissen sind, da trachtet einer dem andern Schaden zu thun, und freuet sich darüber, wenn er ihm Hertzeleid machen kan. Wäre die Tugend in den Gemüthern der Menschen so tief eingewurtzelt, so würde man sagen können: Ein Mensch sey des andern sein Engel, ja ein Mensch sey dem andern wie ein Gott. Wo die Tugend herrschet, da trachtet einer dem andern zu dienen, und freuet sich darüber, wenn er ihm Vergnügen machen kan. Ach wie nöthig wäre es, daß die Gewaltigen in der Welt nach Tugend fragten und den Lastern feind wären! Es ist gewiß nicht ein geringes Versehen, daß die jeni-

gen, durch deren Rath einmahl die Welt regieret werden sol, und die einmahl Recht und Gerechtigkeit handhaben sollen, sich so wenig um die Tugend bekümmern, als wenn das eine so geringe Sache wäre, die man in der ersten Auferziehung unterweilen unverständiger Weibes-Personen oder auch einfältiger Lehrmeister schon ausgelernet hätte. Derowegen wäre zu wünschen, daß die Menschen zur Tugend und Ehrbarkeit mehr angeführet würden, als insgemein zu geschehen pfleget. Une dahin gehet meine Absicht mit der gegenwärtigen Arbeit. Ich habe mich bemühet für allen Dingen von denen Tugenden und Lastern einen deutlichen Begriff beyzubringen: Denn unerachtet die Nahmen bekand genung sind; so findet man doch, daß die Sachen nicht von allen recht erkand werden. Wie viele schelten, was tugendhafft ist, für Laster, und hingegen, was sie zu

schelten und zu vermeiden befugt wären, loben sie. Absonderlich fället es den meisten schweer Verstellungen von dem wahren Wesen zu unterscheiden. Die Erklärungen nun, die ich von Tugenden und Lastern, guten und bösen Handlungen gegeben, sind ein Licht, welche die Menschen erleuchten, daß sie die Wahrheit sehen, und sich den Schein nicht blenden laßen. Dieses aber hat man in der That nicht als was geringes anzusehen. Wer tugendhafft leben wil, muß die Tugend kennen, und sie von dem großen Scheine, den unterweilen die Laster haben, zu unterscheiden wissen: Denn sonst kan es ja geschehen, daß selbst die Begierde zur Tugend uns nicht allein zu den Lastern führet, sondern auch wir in dem Vorsatze böses zu thun und Unheil anzustiffren hartnäckig werden. Wir mögen nun aus guter, oder böser Meinung böses thun, so geschiehet es,

und

und ziehet einmahl so viel schlimmes nach sich als das andere. Wollen wir nun nicht gefährliche Leute in der Welt werden, die Unglück über das menschliche Geschlechte durch den Vorsatz gutes zu thun bringen; so müssen wir das gute von dem bösen richtig unterscheiden können, und demnach von beyden einen richtigen Begriff haben. Uber dieses haben diese deutlichen Begriffe auch ferner den Nutzen, daß wir von allem, was die Handlungen der Menschen betrifft, tüchtigen Grund anzuzeigen wissen, und werden demnach dadurch in den Stand eines ruhigen Gewissens gesetzet, das uns niemahls anklagen, viel weniger beissen kan, sondern uns allezeit entschuldiget und erfreuet, wenn uns auch alle Welt verdammete. Es kan niemand kommen, der uns wegen unsers Thun und Lassens Scrupel machen kan: Wir wissen, daß wir die Wahrheit haben. Weil

nun aber viel daran gelegen ist, daß man richtige Erklärungen hat, wo man diesen Nutzen davon ziehen sol; so ist nöthig, daß man dieselben untersuche. Ich verlange nicht, daß man von mir etwas auf guten Glauben annehmen sol. Vielmehr ermahne ich einen jeden, und thue es auch jetzt, der meine Schrifften zu lesen beliebet, daß er alles auf das schärffste untersuchet. Ich bin auch bereit ihm seine Zweiffel zu benehmen, wenn er mir gleich nicht seinen wahren Nahmen meldet (wie bereits schon geschehen), oder wenn er etwas unrichtiges finden solte, solches zu ändern. Mir ist es umb die Wahrheit zu thun, und verlange ich weiter keinen Ruhm von aller meiner Arbeit, als daß ich mir habe angelegen seyn lassen nach meinen Kräfften und denen Umständen, darinnen ich durch GOttes Schickung gesetzet worden, die Wahrheit unter den Menschen zu Be-

förderung ihrer Glückseeligkeit mehr bekand zu machen. Wer demnach die von mir gegebenen Erklärungen untersuchen wil, der muß theils darauf sehen, ob sie wahr sind; theils ob die Wörter in ihrem gewöhnlichem Verstande, den ihnen der Gebrauch zu reden zugeeignet, genommen werden. Wie beyde Untersuchung anzustellen, ist aus meinen Gedancken von den Kräfften des Verstandes zu ersehen. Auf das erste kommet das meiste an: jedoch ist es gut, wenn auch das andere mit dazu kommet. Nächst diesem habe ich mir angelegen seyn lassen alle Regeln, die man zu Ausübung des guten und Unterlassung des bösen nöthig hat, durch tüchtige Gründe zu bestetigen: damit man nicht nur glauben oder sich einbilden darf, sondern es gewiß weiß, daß dieses gut, jenes hingegen böse sey. Richtige Erkäntniß des guten und bösen hat eben den Nutzen,

den die Erklärungen der Tugenden und Laster haben: welches nicht nöthig ist hier umständlicher auszuführen. Dabey hat man den Vortheil, daß die Ausübung des guten uns nicht zur Last wird, und wir nicht nur aus Furcht und anderen interessirten Absichten das gute thun und das böse lassen, sondern vielmehr aus völliger Freyheit fest an jenem halten, und nicht so leichte uns davon zum bösen verführen lassen. Damit aber auch diejenigen, die starck an dem Verstande sind, diesen Wahrheiten desto mehr Beyfall geben möchten und ihre Gewißheit außer allen Zweiffel als eine in der Vernunfft fest gegründete Sache gesetzet würde; so habe mir angelegen seyn lassen alles in einer beständigen Verknüpfung mit einander vorzutragen, und aus der Natur GOttes und der Seele zu erweisen: daher denn auch diejenigen, welche dieses Buch gründlich ver-

verstehen wollen, zugleich die Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen sich bekand machen müssen. An einigen Orten bin ich freylich genöthiget worden die Sachen nicht völlig aus einander zu wickeln, damit es nicht zu weitläufftig würde: allein die Wahrheiten sind alsdenn so beschaffen, daß man sie auch in der Erfahrung bestetiget findet, und daraus nehmen kan. Es ist mir von unbekandter Hand ohne Unterschrifft des Nahmens und des Ortes ein Schreiben zukommen, darinnen von mir begehret wird, daß ich die Grund-Lehren der Welt-Weißheit, die ich in meinen Schrifften behaupte, nach der Lehr-Art, die in der Mathematick beliebet wird, vortragen möchte. Weil in dem Briefe nicht gemeldet worden, wo ich die Antwort hinschicken sol: so nehme mir die Freyheit hier meine Ursachen anzuzeigen, warum ich dieses nicht thun kan.

Ich

Vorrede.

Ich schreibe diese Bücher von den Grund-Lehren der Welt Weißheit zu dem Ende; daß meine Zuhörer nicht mehr nöthig haben nachzuschreiben, absonderlich da ich gesehen, daß sie öffters gantz unrichtige und meinem Sinn gantz zuwider lauffende Dinge aufgeschrieben, bey andern für meine Meinungen ausgegeben, auch dann und wann Glauben gefunden. Zu diesem Zwecke aber finde ich für rathsamer die gemeine Art des Vortrages mit der mathematischen Verknüpffung der Wahrheiten mit einander zu vereinigen, und also das innere von der mathematischen Lehr-Art anzunehmen, das äussere aber, davon die Gewißheit nicht dependiret, wegzulassen. Und hierzu finde ich um so viel mehr Ursache, je mehr mir bewust ist, daß, wenn ich meiner Welt-Weißheit ein mathematisches Kleid anziehen wolte, viele dadurch sich würden abschrecken lassen die Wahrhei-

ten

ten zu erkennen, die ich behaupte. Und auf solche Weise hinderte ich mich in meinem Vorhaben, welches ist Verstand und Tugend unter den Menschen gemein zu machen. Endlich ist auch gewiß, daß nicht deswegen etwas in Mathematischer Gewißheit ausgeführet wird, weil man die Wörter, Erklärung, Satz, Beweiß &c. davor schreibet; sondern weil man alles deutlich erkläret, gründlich erweiset, und eine Wahrheit mit der andern beständig verknüpffet. Derowegen ist genung, daß ich auf das letztere sehe. Wer das erstere dabey verlanget, kan es vor sich hinzu setzen, gleichwie ich es in meinen Collegiis zu thun pflege, wenn ich den Inhalt eines jeden Articuls anzeige und nach denen darinnen befindlichen Sachen zergliedere. Es kan dieses auch niemanden schweer fallen, wer nur meine Regeln gefasset, die ich in den Gedancken von den Kräfften des Ver-

stan-

standes gegeben. Endlich ist wohl zu mercken, daß ich hier bloß von Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen gehandelt habe, in so weit man durch den Gebrauch der Kräffte der Natur dazu gelangen kan. Unterdessen darf sich niemand fürchten, daß ich der Natur zu viel zuschreibe, und der Gnade nichts übrig lasse. Die von mir behaupteten Lehren dienen vielmehr dazu, daß man den Unterscheid der Natur und der Gnade, absonderlich den großen Vorzug, den diese für jener hat, deutlich begreiffet, und sind also ein Führer zu der Gnade: welches vielleicht zu einer anderen Zeit kan ausgeführet werden. GOtt gebe, daß durch diese Schrifft viele zur Erkäntniß des guten gebracht werden, und dadurch ihre zeitliche Glückseeligkeit befördern! Halle, den 8. April 1720.

Vernünfftige Gedancken
von
der Menschen Thun und Laßen.

Der 1. Theil.

Von dem Thun und Laßen der Menschen überhaupt.

Das 1. Capitel.

Von einer allgemeinen Regel der menschlichen Handlungen und dem Gesetze der Natur.

§. 1.

Wir finden in der Erfahrung gegründet/ daß so wohl einige Gedancken der Seele/ als Bewegungen des Leibes von dem Willen der

Von welchem Thun und Laßen der Menschen hier gehandelt wird.

Seele herrühren; andere hingegen ihm nicht unterworffen sind (§. 325. Met.). Z. E. Es beruhet auf meinem Willen / daß ich jetzund meine Gedancken auf die Betrachtung der Wohlthaten GOttes richte / die er mir in vergangenen Zeiten erwiesen: aber nicht, daß ich die Person sehe, die mir begegnet, oder das Geschrey der Lermenden höre (§. 219. 786. Met.); noch auch daß ich an diejenigen Dinge gedencke, die mir dabey einfallen (§. 238. Met.). Nicht weniger stehet es in meinem Willen, ob ich jetzund stehen oder sitzen wil (§. 519. Met.): aber nicht / ob ich die genossene Speise verdaue, oder nicht (§. cit.). Da nun dasjenige, was von unserem Willen herrühret / seinen Grund im Willen (§. 29. Met.) und also in uns hat (§. 197. Met.) / ingleichen die Bewegungen des Leibes, die dem Willen unterworffen sind / ihren Grund in dem Zustande des Leibes haben (§. 878. 882. Met.); so gehören so wohl die Gedancken der Seele / als die Bewegungen des Leibes / welche von dem Willen herrühren / unter unser Thun (§. 104. Met.) und / da der Wille eine Freyheit hat aus möglichen Dingen zu erwehlen / was ihm am meisten gefället (§. 519. Met.); so ist auch dieses Thun der Menschen frey / und erhält daher den Nahmen freyer Handlungen. Nemlich die Bewegungen des Leibes / dadurch die Begierden der Seele erfüllet werden / sind

frey

frey in Ansehung der Seele (§. 884. 885. Met.). Hingegen da ausser dem Willen keine Freyheit anzutreffen (§. 492. 519. Met.); so ist auch bey dem Thun der Menschen/ es mag in Gedancken der Seele/ oder in Bewegungen des Leibes bestehen, keine Freyheit/ wenn es dem Willen nicht unterworffen ist. Und daher ist es nothwendig (§. 519. 36. Met.); erhält auch daher den Nahmen einer **nothwendigen Handlung**. Hier haben wir bloß mit den freyen Handlungen der Menschen; keines Weges aber mit den nothwendigen zu thun.

Unterscheid der freyen Handlungen.

§. 2. Die freyen Handlungen der Menschen ziehen viel veränderliches nach sich/ so wohl in dem inneren Zustande des Menschen, in Ansehung der Seele und des Leibes / als in dem äusseren, in Ansehung seiner Ehre und seines Vermögens: und hierinnen sind sie nicht alle einander gleich. Der innere Zustand der Seele und des Leibes/ so wohl als der äussere / welcher durch Hülffe unserer freyen Handlungen erhalten wird/ stimmet entweder mit dem vorhergehenden überein/ oder ist ihm zuwieder. Weil der Beweis hiervon allzutief in die subtilesten Wahrheiten eindringet / die ich zum Theil in meinen Gedancken von GOtt/ der Welt und der Seele des Menschen fürgetragen, auch sich in diesem gantzen Buche nach und nach von den besonderen Arten der

Handlungen zeigen wird/ was wir hier überhaupt erweisen sollten; so wil ich mich hier bloß auf die Erfahrung beruffen / und mit einigen Exempeln den Satz zu erläutern vor dieses mahl begnügen. Der Mensch hat ein Geschicke von Natur die Wahrheit zu erkennen: je mehr er Wahrheit würcklich erkennet, je geschickter wird er dieselbe zu erkennen. Der Zustand also der Seele/ welcher durch ihre freye Handlungen, nemlich durch vielfältige Bemühung in Erkäntnis der Wahrheit erhalten wird / stimmet mit dem natürlichen zusammen / und ist ihm keines Weges zuwieder. Man setze es sey ein Mensch in seinem Leibe munter und ohne Schmertzen: wenn er viel Speise und Tranck zu sich nimmet / so befindet er sich matt und empfindet Schmertzen im Haupte / auch wohl in anderen Gliedern. Der gegenwärtige Zustand demnach des Leibes ist dem vorhergehenden zuwieder: ja er streitet auch mit dem vorigen Zustande der Seele. Denn da die Seele vorher in dem Stande war mit Lust einer Sache nachzudencken und/ was ihr beliebte / zu überlegen; so ist sie jetzund verdrießlich/ und kan ihre Gedancken nicht lange bey einander behalten. Da sie vorher ruhig und freudig war; so wird sie jetzund durch den Schmertz und wiedrige Affecten beunruhiget und betrübet. Wer in gutem Ansehen ist und verrichtet etwas

was löbliches / der erhält dadurch noch grösseres Ansehen / und demnach stimmet der folgende äussere Zustand mit dem vorhergehenden überein : hingegen wenn er etwas vornimmet / das mit Recht von Verständigen gescholten wird / so lauffet dieses seinem guten Ansehen, und folgends seinem vorhergehenden Zustande zuwieder. Wer reich ist und verschwendet das Geld / wird dadurch ärmer : und auf solche Weise ist gleichfalls der vorhergehende Zustand dem folgenden zuwieder. Armuth und Reichthum sind zwey wiedrige Dinge / die nicht neben einander zugleich bestehen können. Wenn der gegenwärtige Zustand mit dem vorhergehenden und dem folgenden zusammen stimmet ; so ist der Zustand des Menschen vollkommen (§. 152. Met.) und zwar umb so viel vollkommenerer / je grösser diese Ubereinstimmung ist (§. 154. Met.) : hingegen wenn der vergangene mit dem gegenwärtigen / oder der gegenwärtige mit dem zukünfftigen streitet / oder auch in dem / was auf einmahl ist / eines wieder das andere lauffet ; so ist der Zustand des Menschen unvollkommen (§. 152. Met). Auf solche Weise befördern die freye Handlungen der Menschen entweder die Vollkommenheit / oder Unvollkommenheit ihres innerlichen und äusserlichen Zustandes.

§. 3. Was unseren so wohl innerlichen / als äusseren Zustand vollkommener machet / Sie sind entweder gut oder

das ist gut (§. 421. Met.); hingegen was beyden unvollkommener machet / ist böse (§. 426. Met.). Derowegen sind die freyen Handlungen der Menschen entweder gut / oder böse (§. 2).

Wie man die Handlungen beurtheilet.

§. 4. Wenn man demnach die Handlungen beurtheilen wil / ob sie gut / oder böse sind; so muß man nachforschen / was sie veränderliches so wohl in unserm innerlichen Zustande des Leibes und der Seele / als in dem äusserlichen nach sich ziehen / und daben acht haben / ob der veränderte Zustand mit dem vorhergehenden zusammen stimmet / oder ob er ihm zu wieder ist (§. 2. 3).

Sie sind vor und an sich gut oder böse.

§. 5. Weil die freyen Handlungen der Menschen durch ihren Erfolg gut oder böse werden (§. 2. 3) / was aber aus ihnen erfolget / nothwendig daraus kommen muß / und nicht aussen bleiben kan (§. 575. Met.): so sind sie vor und an sich selbst gut oder böse, und werden nicht erst durch GOttes Willen dazu gemacht. Wenn es derowegen gleich möglich wäre / daß kein GOtt wäre, und der gegenwärtige Zusammenhang der Dinge ohne ihn bestehen könte; so würden die freyen Handlungen der Menschen dennoch gut oder böse verbleiben.

Die vor sich guten können nur gewollt werden /

§. 6. Die Erkäntnis des Guten ist ein Bewegungs-Grund des Willens (§. 496. Met.). Wer die freye Handlungen der Menschen / die vor und an sich gut sind (§. 5) /

deut-

deutlich begreiffet, der erkennet daß sie gut sind (§. 206. Met.). Und daher ist das Gute/ was wir an ihnen wahrnehmen/ ein Bewegungs-Grund/ daß wir sie wollen. Da nun nicht möglich ist/ daß etwas zugleich ein Bewegungs-Grund des Wollens und nicht Wollens seyn kan (§. 10. Met.); so gehet es auch nicht an / daß man eine an sich gute Handlung nicht wollen sollte/ wenn man sie deutlich begreiffet. Und daher sind sie so beschaffen/ daß sie nur können gewolt / aber nicht zugleich nicht gewollt werden / wenn man sie deutlich begreiffet.

wenn man sie deutlich begreiffet

§. 7. Gleicher gestalt ist die Erkäntnis des Bösen ein Bewegungs-Grund des nicht wollens, oder des Abscheues für einem Dinge (§. 495. 496. Met.). Wer die freye Handlungen der Menschen / die vor und an sich böse sind (§. 5), deutlich begreiffet, der erkennet daß sie böse sind (§. 206. Met.). Und daher ist das Böse/ was wir an ihnen wahrnehmen/ ein Bewegungs-Grund / daß wir sie nicht wollen. Da nun nicht möglich ist / daß etwas zugleich ein Bewegungs-Grund zum Nicht-Wollen und Wollen seyn kan (§. 10. Met.); so gehet es auch nicht an / daß man eine an sich böse Handlung wollen sollte/ wenn man sie deutlich begreiffet. Und daher sind sie so beschaffen / daß sie nur können nicht gewollt werden / oder daß man für ih-

Die vor sich bösen können nur nicht gewollt werden/ wenn man sie deutlich begreiffet

nen einen Abscheu haben muß, wenn man sie deutlich begreiffet.

Was verbinden ist.

§. 8. Einen verbinden etwas zu thun / oder zulassen / ist nicht anders als einen Bewegungs-Grund des Wollens oder Nicht-Wollens damit verknüpffen. Z. E. Die Obrigkeit verbindet die Unterthanen den Diebstahl zu unterlassen durch die darauf gesetzte Straffe des Stranges. Da nun durch ihre Macht und Gewalt diese Straffe mit dem Diebstahle verknüpffet wird / und daher gewis erfolget, daß derjenige an den Galgen kommet / der des Diebstahles überführet wird: so erkennet einer, der Lust zum stehlen bekommet / daraus / daß der Diebstahl böse sey, weil er den Galgen nach sich ziehet / und dadurch bekommet er vor dem Diebstahle einen Abscheu (§. 495. Met.) / folgends verbindet die Obrigkeit die Unterthanen den Diebstahl zu unterlassen / indem sie einen Bewegungs-Grund des Nicht-Wollens mit dieser Handlung verknüpffet. Was demnach den Bewegungs-Grund giebet / daß wir eine Handlung wollen / oder nicht wollen / dasselbe verbindet uns sie zu vollbringen / oder zu unterlassen.

Die Natur verbindet uns die an sich gute Hand-

§. 9. Da nun dasjenige / was aus den Handlungen der Menschen erfolget / und sie entweder gut oder böse machet (§. 2. 3) / von der Natur herkommet (§. 628. 629. 756. Met); das gute und schlimme aber / was wir in den

Hand-

Handlungen antreffen / die Bewegungs-Gründe des Wollens und Nicht-Wollens sind (§. 496. Met.) so hat mit den vor sich gut und bösen Handlungen der Menschen (§. 5) Die Natur die Bewegungs-Gründe verknüpffet. Und solchergestalt verbindet uns die Natur der Dinge und unsere eigene das vor sich gute zu thun, und das vor sich böse zu unterlassen.

lungen zu vollbringen/und die an sich böse zu unterlassen.

§. 10. Auf eine gleiche Art lässet sich erweisen / daß die Natur uns verbindet das bessere dem geringeren vorzuziehen. Denn das bessere ist mehr gut als das andere und also ein stärckerer Bewegungs-Grund (§. 521. Met.) Seine Stärcke aber rühret sowohl als seine Verbindung mit den Handlungen der Menschen von der Natur der Dinge her. Daß aus dieser Handlung mehr Vollkommenheit in dem Zustande des Menschen erfolget / als aus einer anderen, ist der Natur der Dinge gemäß (§. 630, 548. Met).

Auch das bessere vorzuziehen.

§. 11. Vielleicht werden ihnen einige einbilden / es folge auf solche Weise / daß uns die Natur auch zum Bösen verbinde. Das Böse hat öffters den Schein des Guten/und dieser Schein ist sowohl ein Bewegungs-Grund des Willens / als das wahrhafftig gut ist. Gleicher gestalt hat mehr als zu offte das Gute den Schein des Bösen / und dieser Schein ist sowohl ein Bewegungs-Grund des Nicht-Wollens als dasjenige /

Es wird einem Einwurffe begegnet.

was wahrhafftig böse ist (§. 507. 496. Met). Allein daß der Schein des Guten oder Bösen uns blendet / kommet nicht von der Natur / sondern von unserer Unwissenheit und unserem Irthume. Und also kan ich nicht sagen / daß die Natur den Bewegungs-Grund damit verknüpffet / als die durch solche Handlungen / welche umb unserer unvollkommenen Erkäntnis Willen den blossen Schein entweder des Guten / oder des Bösen haben / keine Vollkommenheit im ersten / auch keine Unvollkommenheit im anderen Falle in unseren Zustand bringet / und daher weder die ersten gut (§. 422. Met.) / noch die anderen böse machet (§. 427. Met.): folgends kan ich auch nicht sagen / daß die Natur uns zu solchen Handlungen verbinde / die den blossen Schein haben (§. 8).

Allgemeine Regel für die freye Handlungen.

§. 12. Es bleibet demnach feste: die Natur verbindet uns / die an sich gute Handlungen zu vollbringen und die an sich bösen zu unterlassen (§. 9) / auch das bessere dem schlechteren / oder das grössere gut dem kleineren vorzuziehen (§. 10). Derowegen da die guten Handlungen unseren innerlichen und äusserlichen Zustand vollkommener / die bösen aber ihn unvollkommener machen (§. 3): so verbindet uns die Natur dasjenige zuthun / was uns und unseren Zustand, oder (welches gleich viel ist) unseren innerlichen und äusserlichen Zustand vollkommener machet / hinge-

gen

gen zu unterlassen / was uns und unseren Zustand unvollkommener machet. Und also haben wir eine Regel / darnach wir unsere Handlungen / die wir in unserer Gewalt haben / richten sollen / nemlich: **Thue / was dich und deinen oder anderer Zustand vollkommener machet; unterlaß / was ihn unvollkommener machet.**

Wie diese Regel angebracht wird.

§. 13 Wie man erkennet / ob eine Handlung unseren Zustand vollkommener / oder unvollkommener machet / verstehet man aus dem / was vorhin (§. 2) gesaget worden. Nemlich man giebet 1. acht / was eine Handlung veränderliches nach sich ziehet / entweder in unserer Seele und in unserem Leibe / das ist, in unserem innerlichen Zustande / oder auch in unserem äußerlichen Zustande. Darnach untersuchet man 2. ob der Zustand / so auf die Handlung erfolget / mit dem vorhergehenden Zustande zusammen stimmet / oder ihm zuwieder läufft / ingleichen ob nach geschehener Veränderung etwas in dem neuen Zustande anzutreffen / daß dem übrigen zuwieder läufft / was zugleich mit angetroffen wird. Denn wenn durch unsere Handlungen eine völlige Zusammenstimmung erhalten wird / so machen sie uns und unsern Zustand vollkommener: hingegen wenn dadurch diese Zusammenstimmung gestöhret wird, so machen sie uns und unseren Zustand unvollkommener (§. 152. Met.). Die vorhin

(§. 2).

(§. 2) gegebene Exempel können die Sache erläutern: ja alles / was ins künfftige von den besonderen Arten der freyen Handlungen wird erwiesen werden / haben wir als hieher gehörige Exempel anzusehen.

Wie weit sich diese Regel erstrecket.

§. 14. Es ist wohl zubehalten / daß sich diese Regel auf alle freye Handlungen erstrecket, und also kein Gedancke in der Seele / noch keine Bewegung im Leibe davon ausgenommen ist / welche wir in unserer Gewalt haben (§. 1). Wir werden aber im folgenden zeigen / wie man sie in besondern Fällen anbringet / und was dadurch für besondere Regeln erwachsen: Denn obgleich diese Regel allgemein ist / so muß man sich doch keines Weges einbilden / als wenn man von allen freyen Handlungen der Menschen daraus unmittelbahr urtheilen könte / ob sie gut oder böse sind. Uber dieses ist bekand / daß man aus einem einigen Satze nichts schlüssen kan, sondern erst aus zweyen der dritte heraus gebracht wird (§. 340. Met). Und dannenhero ist ausser der Regel noch ein anderer Satz von der Beschaffenheit der Handlung nöthig / ehe man sagen kan / ob sie gut / oder böse ist. Nemlich unsere Erkäntnis von den freyen Handlungen des Menschen kommet endlich auf diese beyde Schlüsse an:

1. Was uns und unsern oder anderer ihren Zustand vollkommener machet / das sollen wir thun.

Die-

Diese Handlung machet uns und unseren oder anderer ihren Zustand vollkommener. Also sollen wir sie thun.

2. Welche Handlung uns und unseren oder anderer ihren Zustand unvollkommener machet/ die sollen wir unterlassen. Diese Handlung machet uns und unsern oder anderer ihren Zustand vollkommener. Also sollen wir sie unterlassen.

Welches nun diejenigen Handlungen sind/ dadurch wir und unserer Zustand entweder vollkommener / oder unvollkommener gemacht werden: wollen wir im folgenden ausführen.

§. 15. Was aus der Krafft der Seele erfolgen kan / das ist in ihrer Natur gegründet (§. 756. Met.) Da nun aus derselben erfolgen kan / daß sie die an sich gute Handlungen wil / die an sich bösen nicht wil (§. 6, 7); so ist dieses Wollen und nicht Wollen in ihrer Natur gegründet. Derowegen da die an sich gute Handlungen den Zustand des Menschen sowohl innerlich als äußerlich vollkommen machen (§. 5); so ist die Regel, welche zuthun erfordert / was uns und unseren Zustand vollkommener machet / auch in der Natur der Seele gegründet. Und auf eine gleiche Weise verhält sichs auch mit dem anderen Theile der allgemeinen Regel / daß man diejenigen Handlungen unterlassen sol/

Sie ist in der Natur der Seele gegründet.

wo-

wodurch wir und unserer Zustand unvollkommener werden.

Sie ist ein Gesetze.

§. 16. Eine Regel / darnach wir verbunden sind / unsere freye Handlungen einzurichten / heisset ein Gesetze. Derowegen da wir verbunden sind nach der allgemeinen Regel der freyen Handlungen dieselben einzurichten (§. 12); so ist auch diese Regel ein Gesetze.

Was das Gesetze der Natur ist: was ein göttliches / was ein Menschliches.

§. 17. Insonderheit aber wird eine Regel ein Gesetze der Natur genennet / wenn uns die Natur verbindet unsere freye Handlungen darnach einzurichten: gleichwie wir auch ein göttliches Gesetze heissen, eine Regel / nach welcher uns GOtt unsere freye Handlungen einzurichten verbindet / und wiederum ein menschliches Gesetze eine Regel / darnach uns Menschen unsere freye Handlungen einzurichten verbinden.

Ein Gesetze kan zugleich natürlich / Göttlich / und Menschlich seyn.

§. 18. Also entstehet der Unterscheid der Gesetze hauptsächlich aus der Verbindlichkeit, nachdem sie daher / oder dort her kommet. Derowegen wenn wir mehr als eine Verbindlichkeit haben / unsere freye Handlungen nach einer gewissen Regel einzurichten, z. E. Wenn uns die Natur / GOTT und Menschen dazu zugleich verbinden; so ist diese einige Regel zugleich ein natürliches / göttliches und menschliches Gesetze.

Innhalt des Gesetzes.

§. 19. Weil uns die Natur verbindet zu thun / was uns und unsern Zustand vollkom-

kommener machet / und zu unterlassen / was uns und unseren Zustand unvollkommener machet (§. 12); so ist die Regel: Thue / was dich und deinen Zustand vollkommener machet / und unterlaß / was dich und deinen Zustand unvollkommener machet ein Gesetze der Natur (§. 18). Da nun diese Regel sich auf alle freye Handlungen der Menschen erstrecket (§. 14); so hat man kein anderes Gesetze der Natur mehr nöthig / sondern alle besondere Gesetze müssen daraus erwiesen werden auf die Art und Weise / wie schon (§. 14) errinnert worden. Und also ist diese Regel ein vollständiger Grund aller natürlichen Gesetze. Gesetze der Natur.

§. 20. Wiederumb weil diese Regel wegen der Verbindlichkeit ein Gesetze wird (§. 16) / die Verbindlichkeit aber von der Natur kommet (§. 12); so ist das Gesetze der Natur durch die Natur fest gestellet worden / und findete stat / wenn auch gleich der Mensch keinen Oberen hätte, der ihn dazu verbinden könte; ja es würde statt finden / wenn auch gleich kein GOtt wäre. Ursprung dieses Gesetzes.

§. 21. Und also irren diejenigen / welche ihnen einbilden / ein Atheist möge leben / wie er wolle / und werde auch alle Schandthaten und Laster in der That begehen / wenn er nur von bürgerlichen Straffen frey ist: denn dieses trifft nur ein / wenn ein Atheist unverständig ist / und die Beschaffenheit der freyen Atheist darf nicht dawieder handeln.

Hand-

Handlungen nicht recht einsiehet. Daher bringet ihn nicht die Atheisterey zum bösen Leben, sondern seine Unwissenheit und sein Irrthum von dem Guten und Bösen / aus welcher Quelle auch bey anderen / die keine Atheisten sind / ein unordentliches Leben und unrichtiger Wandel entspringet.

Einwurf und dessen Beantwortung.

§. 22. Es ist wohl wahr / daß ein Atheist die Atheisterey dazu brauchen kan, sich in der Unwissenheit und im Irrthume von dem Guten und Bösen zu bestetigen / und deswegen darinnen verharret; allein es ist darumb nicht ein liederliches Leben mit ihr nothwendig verknüpffet. Wir wissen / daß wohl die Lehren der Christlichen Wahrheiten von Leuten / die in Unwissenheit und Irrthume von dem Guten und Bösen stecken, auf Sünde gezogen werden. Es sey ferne, daß ich den Atheisten das Wort reden wollte! Ich kan doch aber auch nicht wieder die Wahrheit seyn.

Die Vernunfft lehret das Gesetze der Natur.

§. 23. Weil unsere freye Handlungen durch dasjenige, was aus ihnen nothwendig erfolget / gut oder böse werden (§. 4); so wird zu Beurtheilung derselben eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge erfordert. Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge die Vernunfft ist (§. 368. Met.); so wird das Gute und Böse durch die Vernunfft erkandt. Und demnach lehret uns die Vernunfft / was wir thun und

lassen

lassen sollen, das ist, die Vernunfft ist die Lehrmeisterin des Gesetzes der Natur (§. 19).

§. 24. Wer also sein Thun und Lassen nach der Vernunfft einrichtet, das ist, vernünfftig handelt, der lebet nach dem Gesetze der Natur, und in so weit einer vernünfftig ist, in so weit kan er nicht dem Gesetze der Natur zuwieder handeln. Ja weil wir durch die Vernunfft erkennen, was das Gesetze der Natur haben wil (§. 23.); so brauchet ein vernünfftiger Mensch kein weiteres Gesetze, sondern vermittelst seiner Vernunfft ist er ihm selbst ein Gesetze. Ein Vernünftiger ist ihm selbst ein Gesetze.

§. 25. Da die vor sich gute Handlungen nothwendig gut, und die vor sich böse nothwendig böse sind (§. 5.); so sind auch beyde unveränderlich (§. 141. *Met.*). Das Gesetze der Natur wil, daß wir jene thun, diese hingegen unterlassen (§. 12.), und ist deswegen unveränderlich. Gesetze der Natur ist unveränderlich.

§. 26. Wiederumb was nothwendig ist, ewig, dasselbe ist ewig (§. 39. *Met.*): da nun das Gesetze der Natur nothwendig ist (§. 25.); so ist es auch ein ewiges Gesetze.

§. 27. Dieses ewige Gesetze erstrecket sich auf alle Handlungen der Menschen in allen Fällen. Denn was in einem jeden vorkommenden Falle unter denen sich ereignenden Umbständen erfolget, das ist durch die Natur der Dinge determiniret, daß vollständig.

es kommen muß (§. 575. *Met.*) Da nun die Handlungen der Menschen durch das, was aus ihnen erfolget, gut oder böse werden (§. 4); so sind alle Handlungen der Menschen von der Natur determiniret, ob sie gut oder böse sind. Und demnach befiehlet das Gesetze der Natur in einem jeden vorkommenden Falle, was der Mensch unter denen sich ereignenden Umbständen thun oder lassen sol. Daher ist es auch das allervollständigste Gesetze, und irren diejenigen gar sehr, welche vorgeben, als wenn das Gesetze der Natur viele Handlungen der Menschen unentschieden liesse, die nachdem erst durch menschliche Gesetze müsten entschieden werden. Das Gesetze der Natur hat alles entschieden, und ist an sich gantz vollständig, unerachtet es bisher noch nicht vollständig ist erkand worden.

Beruhet auf der Uberein-stimung der Hand-lungen mit un-serer Na-tur.

§. 28. Was uns und unseren Zustand unvollkommener machet, ist unserer Natur zu wieder, und kommet also mit ihr nicht überein (§. 152. 628. 756. *Met.*). Hingegen was uns und unsern Zustand vollkommener machet, ist unserer Natur nicht zuwieder, sondern stimmet vielmehr mit ihr zusammen (§. *cit. Met.*). Derowegen weil das Gesetze der Natur wil gethan wissen, was uns und unsern Zustand vollkommener machet; hingegen unterlassen, was ihn unvoll-

vollkommener machet (§. 19.); so haben diejenigen nicht unrecht geredet, welche gesaget, das Gesetze der Natur beruhe auf der Übereinstimmung unserer Handlungen mit unserer Natur. Und nachdem ich also gezeiget, woraus man diese Übereinstimmung erkennen kan; so ist sie auch nicht mehr ein undeterminirter Maaß-Stab, davor sie bißher einige nicht ohne Grund angesehen.

§. 29. Weil der göttliche Verstand alles Ist zu-gleich das Göttliche Gesetze. möglich machet (§. 975. *Met.*), und durch seinen Willen das mögliche die Würcklichkeit erreichet (§. 988. *Met.*); so ist auch durch den Verstand Gottes möglich worden, daß aus den freyen Handlungen der Menschen, entweder die Vollkommenheit, oder Unvollkommenheit, ihrer und ihres Zustandes herrühret, und nach seinem Rathschlusse (§. 997. *Met.*) erfolget es auch in der That. Derowegen da die Vorstellung dieser Vollkommenheit der Bewegungs-Grund ist, daß wir einige Handlungen vollbringen; hingegen die Vorstellung der Unvollkommenheit, daß wir andere unterlassen (§. 422. 426. 496. *Met.*); so hat auch Gott die Bewegungs-Gründe mit den Handlungen verknüpffet, und demnach verbindet er auch die Menschen zuthun, was das Gesetze der Natur haben will, und zu unterlassen, was es nicht haben will

(§. 8.). Auf eine solche Weise ist die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche Verbindlichkeit, und daher das Gesetze der Natur zugleich ein göttliches Gesetze (§. 17.). Ja es erhellet hieraus zugleich, daß GOtt dem Menschen kein ander Gesetze als das Gesetze der Natur geben kan; keines weges ein Gesetze, das dem Gesetze der Natur zuwieder lieffe.

Es wird noch weiter bestätiget.

§. 30. Wir finden aber ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch eine gantz besondere göttliche Verbindlichkeit, wodurch das Gesetze der Natur zu Gottes Gesetze wird. Wir erfahren, daß gar ofte auf gute Handlungen Glücks-Fälle; auf böse aber Unglücks-Fälle erfolgen (§. 1002. *Met.*): GOtt aber hat durch seinen Rath-Schluß bestetiget, daß sie so kommen sollen (§. 1003. *Met.*). Und dannenhero sind auch die Glücks-Fälle, die auf gute, und die Unglücks-Fälle, die auf böse Handlungen erfolgen, als Bewegungs-Gründe anzusehen, jene zu vollbringen, und diese zu unterlassen (§. 496. *Met.*): folgends da GOtt diese Bewegungs-Gründe freywillig mit den Handlungen der Menschen verknüpffet, verbindet er hierdurch die Menschen das Gute zu vollbringen, und das Böse zu unterlassen (§. 8.). Und auf solche Weise ist das Gesetze der Natur zugleich das Gesetze Gottes.

§. 31.

§. 31. Vielleicht werden einige sagen, es pflegten sich auch Unglücks-Fälle zu ereignen mit denen, die nicht böses thun, sondern ihr äuserstes Vermögen anwenden das Gute zu vollbringen, und hinwiederum hätten die ärgsten Menschen gar offte das beste Glück: deswegen könne man nicht sagen, daß GOtt durch die Unglücks-Fälle uns verbinden wolle von dem Bösen abzulassen, und hingegen durch die Glücks-Fälle das Gute zu thun. Allein hierauf lässet sich gar vieles antworten. Erstlich ist gewiß, daß viele Menschen von aussen einen guten Schein haben, hingegen nicht allein im Verborgenen böses thun, sondern auch durch ihr äusserliches Thun und Lassen grossen Schaden und viel Unheil stifften, so nicht von allen erkandt wird, theils weil sie das Gute und Böse nicht recht zu unterscheiden wissen, theils weil sie nicht erkennen, aus was für einer Quelle es hergeflossen. Daher achten wir viele des Unglücks unwerth, welches sie betroffen, da sie es doch gar wohl verdienet. Darnach ist 2. zu mereken, daß die Glücks-Fälle bey denen, die böses thun, auch ein Bewegungs-Grund sind, vom Bösen abzustehen, und das Gute zu vollbringen. Denn weil sie nicht aus dem Thun und Lassen des Menschen erfolgen (§. 1002. *Met.*), er auch gar wohl siehet, daß bey ihm keine Geschicklich-

Einwurff und dessen Beantwortung.

keit anzutreffen, warum er für andern das Glück verdienet, oder von dem Unglück, so andere betroffen, frey verbleibet; so erkennet er daraus, daß er solches nicht sich, sondern einig und allein der göttlichen Güte, die er in seiner Vorsorge vor die Welt beweiset, zu zuschreiben habe: welches ein Bewegungs-Grund der Liebe und Hochachtung GOttes ist, aus welchen Tugenden nach diesem alles Gute fliesset, wie ich unten an seinem Orte zeigen werde. Überdieses kan 3. das Glück der Weg zu einem grössern Unglück seyn, wie man längst aus der Erfahrung angemercket. Der Mensch wird hoch erhaben, damit er desto schweerer fallen kan. Und deswegen sind die Glücks-Fälle ein Bewegungs-Grund, daß man sich des Glücks nicht überhebet, sondern vielmehr dadurch in seinem ganzen Wandel vorsichtig wird. Ja 4. sind die Unglücks-Fälle auch Mittel zu grösserem Glücke (§. 1060. *Met.*), und also ein Bewegungs-Grund zur Hoffnung und zum Vertrauen auf GOtt, wie unten an seinem Orte weiter erhellen wird. Es sind auch eben dieselbe 5. ein Mittel, wodurch der Mensch von vielem Bösen abgehalten wird, darein er sonst verfallen würde, wenn ihm das Unglück nicht begegnete, und daher ein Bewegungs-Grund von dem bösen abzustehen, oder es zu unterlassen, folgends das

entgegen gesetzte Gute zuvollbringen. Und hieraus erkenet man, daß GOtt die Glücks- und Unglücks-Fälle nicht zu einerley Nutzen in der Welt anwendet; jedoch allzeit mit den Handlungen der Menschen dergestalt verknüpffet, daß sie in allen Fällen zu Bewegungs-Gründen dienen können, theils, das Gute zu thun, theils das Böse zu lassen, das ist, seine freye Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Und dannenhero bestehet fest, was wir von der göttlichen Verbindlichkeit beygebracht haben.

§. 32. Vielleicht wird es auch einige befremden, daß ich das Gesetze der Natur auf alle freye Handlungen der Menschen ziehe. Denn sie werden meinen, das Gesetze der Natur gehe nur auf diejenigen Fälle, da der Mensch etwas thun oder lassen muß, nicht aber, da er es auf vielerley Weise thun kan. Ich gebe ein Exempel, umb desto besser verstanden zu werden. Wenn der Mensch stirbet, so muß er sein Vermögen zurücke lassen, und kan daher vor seinem Ende eine Einrichtung machen, wer es nach seinem Tode bekommen soll. Diese Einrichtung aber kan auf mehr als einerley Art geschehen, und ist auch daher in menschlichen Gesetzen an verschiedenen Orten unterschieden angeordnet. Hier meinet man demnach eine freye Handlung

Zweiffel wird gehoben, ob das Gesetze der Natur sich auch auf alle Fälle erstrecket.

des Menschen gefunden zu haben, darvon das Gesetze der Natur nichts verordnet. Nun ist es wohl wahr, daß diese Einrichtung auf vielerley Weise geschehen kan: allein es ist doch auch gewiß, daß eine von ihnen besser ist als die andere. Da wir nun wissen, daß uns das Gesetze der Natur zugleich verbindet, das bessere dem schlechteren vorzuziehen (§. 10.); so können wir nicht anders sagen, als daß die beste Einrichtung diejenige ist, welche das Gesetze der Natur erfordert: denn diese würden wir auch erwehlen, und den übrigen vorziehen, wenn wir sie erkenneten. Unerachtet es aber zu geschehen pfleget, daß die Menschen nicht erkennen, welche Einrichtung die beste ist, und dannenhero die schlechtere der besten vorziehen: so kan doch der Menschen Verfahren weder das Gesetze der Natur, noch ihre Verbindlichkeit demselben nach zu leben aufheben, vielmehr hat der Mensch sein Unvermögen zu erkennen, dem Gesetze der Natur völligen Gehorsam zu leisten.

Warum man itzo nicht mit auf die Bürgerlichen Gesetze acht hat.

§. 33. Ich sehe leicht vorher, daß hierbey einigen ein Zweiffel in Ansehung der bürgerlichen Gesetze entstehen könte: allein weil ich in einem andern Orte von dem Ursprunge und der wahren Beschaffenheit der bürgerlichen Gesetze reden werde, und dabey zeigen, wie weit sie mit dem Gesetze der Na-

Natur zusammen stimmen müssen, wie weit man aber auch erlauben kan, daß sie wegen der menschlichen Unvollkommenheit von ihm abgehen dörffen; so lasse ich biß dahin ausgesetzet, was sonst in diesem Orte hiervon füglich könte beygebracht werden.

Wie man nach Gottes Willen lebet.

§. 34. Weil nun GOtt die Menschen eben dazu verbindet, wozu sie die Natur verbindet (§. 29. 30.); so ist der Wille GOttes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Gesetze der Natur einerley, und wer sein Leben nach dem Gesetze der Natur einrichtet, der richtet es auch nach Gottes Willen ein, und lebet nach seinem Willen.

Der Wille Gottes kan kein ander Gesetze der Natur machen, als wir angegeben.

§. 35. Derowegen wenn auch gleichjemand den Willen GOttes zu der Quelle des natürlichen Gesetzes machen wolte; so könte er doch kein anderes Gesetze der Natur heraus bringen, als wir oben heraus gebracht haben (§. 19.). Denn die gröste Vollkomenheit ist der Bewegungs-Grund des göttlichen Willens, und also kan er keine Handlungen verlangen, als daraus die Vollkommenheit der Menschen und ihres Zustandes erwächset, und muß diejenigen allen vorziehen, daraus die gröste Vollkommenheit erfolget. Und auf solche Weise erhellet, daß GOtt das Gesetze der Natur nicht zu ändern verlanget, ja ver-

möge seiner Natur es nicht geschehen kan, daß er es ändert. Unterdessen ist doch aus dem, was oben erwiesen worden, klar, daß das Gesetze der Natur nicht von dem göttlichen Willen entspringet, sondern die Handlungen der Menschen gut, oder böse, ingleichen besser oder schlimmer gewesen, ehe man sagen kan, daß sie GOtt gewolt, oder nicht gewolt. Ja es ist auch dieses aus dem allgemeinen Satze klar, daß der Wille GOttes keine Wahrheiten machet (§ 976. *Met.*), und schon oben erwiesen worden (§. 5.)

Was eine Straffe und Belohnung ist.

§. 36. Das Ubel, so der Gesetz-Geber mit einer Handlung verknüpffet, als einen Bewegungs-Grund sie zu unterlassen, heisset eine **Straffe**: Hingegen das Gute, was er damit verbunden als einen Bewegungs-Grund sie zu vollbringen, eine **Belohnung**.

Natürlicher Erfolg der Handlungen, Glücks- und Unglücks-Fälle sind göttliche Straffen und

§. 37. Da nun auch das Ubel, welches aus den vor sich bösen Handlungen der Menschen erfolget, als ein Bewegungs-Grund anzusehen ist, den GOtt damit verknüpffet, umb sie zu unterlassen, und das Gute, welches aus den vor sich guten Handlungen erfolget, als einen Bewegungs-Grund, den GOtt damit verbunden, umb sie zu vollbringen (§. 30.); so ist das Ubel, ob es gleich natürlicher Weise aus den bösen Handlungen erfolget (§. 630. *Met.*), dennoch

noch als eine göttliche Straffe, und das Belohnungen. Gute, welches aus den guten Handlungen entspringet, als eine göttliche Belohnung anzusehen (§. 36.). Und weil es eine gleiche Bewandnis hat mit den Glücks- und Unglücks-Fällen (§. 31.); so sind auch diese als göttliche Belohnungen und Straffen anzusehen.

§. 38. Da ein vernünfftiger Mensch ihm selbst ein Gesetze ist, und ausser der natürlichen Verbindlichkeit keine andere brauchet (§. 24.); so sind auch weder Belohnungen, noch Straffen bey ihm Bewegungs-Gründe zu guten Handlungen, und zu Vermeidung der bösen (§. 36.). Und vollbringet dannenhero ein Vernünfftiger das Gute, weil es gut ist, und unterlässet das Böse, weil es böse ist; in welchem Falle er GOtt ähnlich wird, als der keinen Oberen hat, der ihn verbinden kan das Gute zu thun, und das Böse zu lassen (§. 947. *Met.*); sondern bloß jenes thut, dieses unterlässet durch die Vollkommenheit seiner Natur (§. 981. *Met.*) Ein vernünfftiger Mensch thut nicht das Gute, u. unterlässet das Böse, in Ansehung der Belohnung u. aus Furcht der Straffe.

§. 39. Hingegen da ein Unvernünfftiger ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch eine andere brauchet, wenn er dem Gesetze der Natur nachleben soll (§. 24.); so sind auch bey ihm die Belohnungen und Straffen Bewegungs-Gründe die guten Handlungen zu vollbringen, und die bösen voll- Aber wohl ein Unvernünfftiger.

zu unterlassen (§. 36.). Und dannenhero vollbringet ein Unvernünfftiger das Gute, und unterlässet das Böse aus Furcht für der Straffe, und in Ansehung der Belohnung: worinnen sie den Kindern gleich sind, die durch Straffen und Belohnungen zum guten angetrieben und von dem bösen abgehalten werden, weil sie aus Mangel der Vernunfft der natürlichen Verbindlichkeit keinen Platz einräumen. Ja Kinder und sie sind mit einander dem unvernünfftigen Viehe gleich, welche bloß durch Schläge dazu gebracht werden, wozu sie sonst nicht zu bringen sind.

Letzte Absicht aller freyen Handlungen.

§. 40. Da wir durch unsere Handlungen die Vollkomenheit unser und unseres Zustandes zu erhalten, und die Unvollkommenheit zu vermeiden trachten (§. 12.); so ist die Vollkommenheit unser und unseres Zustandes, ingleichen die Vermeidung der Unvollkommenheit die Absicht unserer Handlungen (§. 910. *Met.*), hingegen die Handlungen sind das Mittel, wodurch wir diese Absichten erhalten (§. 912. *Met.*). Derowegen da alle freye Handlungen auf diese Absicht gerichtet sind (§. 14.); so ist sie die letzte Absicht aller unserer freyen Handlungen, und die Haupt-Absicht in unserem gantzen Leben.

Einwurff.

§. 41. Ich weiß wohl, daß es einige befremden wird, warumb wir die Vollkommen-

men-

menheit unserer Natur und unseres Zustandes zu der letzten Absicht und zur Haupt-Absicht aller unserer freyen Handlungen machen. Sie werden meinen, daß solches die Ehre GOttes sey, gleichwie GOtt selbst diese zu seiner letzten Absicht und zu seiner Haupt-Absicht zu machen pfleget (§. 1045. *Met.*). Ja sie werden meinen, das gemeine Beste müsse dem besondern Nutzen eines jeden vorgezogen werden. Und demnach könne man unmöglich seinen eigenen Nutzen der Ehre GOttes und dem gemeinen Besten vorziehen. Auf solche Weise würde das Gesetze der Natur eigennützige Leute machen: welche doch die allerschädlichsten sind in den menschlichen Gesellschafften, wie auch aus der heutigen Erfahrung leider mehr als zu viel erhellet.

§. 42. Ich will hier nicht ausführen, daß die Vollkomenheit unserer Natur und unseres eigenen Zustandes von dem Eigen-Nutz weit unterschieden sey: sondern nur dieses erinnern, welches im folgenden Sonnenklar soll erwiesen werden, daß so wohl die Ehre GOttes als die Beförderung des gemeinen Bestens mit unter der Vollkomenheit unserer Natur enthalten ist, wie wir denn daraus beydes ins künfftige herleiten werden. Wer GOttes Ehre und das gemeine Beste nicht nach allen Kräfften befördert, dessen Verstand und Wille hat

Anmerk.

noch

noch einen gar niedrigen Grad der Vollkommenheit erreichet.

Eigen-Nutz ist nicht der Grund des Gesetzes der Natur.

§. 43. Und dannenhero billigen wir nicht die Meinung derer, welche den Eigen-Nutz zum Grunde des Gesetzes der Natur machen. Wer eigennützig ist, siehet nur auf sich, und suchet seinen Nutzen auch mit anderer ihrem Schaden: hingegen wer sich suchet so vollkommen zu machen als möglich ist, der suchet auch was des andern ist, und verlanget nichts mit anderer ihrem Schaden. Diese Wahrheit wird ins künfftige erst erwiesen werden und hier nur berühret, damit wir allen übelen Verdacht von unserer Regel abwenden, die uns im folgenden so grossen Vortheil bringen wird.

Seeligkeit der Menschen.

§. 44. Weil die gröste Vollkommenheit GOtt eigenthümlich ist, und keiner Creatur mitgetheilet werden kan (§. 1088. *Met.*); so ist auch nicht möglich, daß ein Mensch, wenn er gleich täglich alle Kräffte anwendet, dieselbe jemahls erreichen kan. Er kan demnach nicht mehr erhalten, als daß er von einer besondern Vollkommenheit zu einer andern fortschreitet, und die Unvollkommenheiten immer mehr und mehr vermeidet. Und dieses ist das höchste Gut, welches er erreichen kan (§. 421. *Met.*), daß also das **höchste Gut des Menschen** oder seine **Seeligkeit** mit Recht durch einen ungehinderten

derten Fortgang zu grösseren Vollkommenheiten erkläret wird. (§. 36. c. 1. Log.)

§. 45. Da nun der Mensch immer zu grössern Vollkommenheiten fortschreitet, wenn er sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einrichtet (§. 19.); so wird durch Beobachtung des Gesetzes der Natur das höchste Gut oder die Seeligkeit, deren man fähig ist, erhalten und ist dannenhero seine Erfüllung das Mittel, wodurch wir das höchste Gut oder unsere Seeligkeit, deren wir auf Erden fähig sind, erlangen (§. 912. Met.) Sie wird durch Erfüllung des natürlichen Gesetzes erhalten.

§. 46. Jemehr also der Mensch von dem Gesetze der Natur abweichet, jemehr entfernet er sich von dem höchsten Gute oder von seiner Seeligkeit. Und also machet man sich durch die Ubertretung des Gesetzes der Natur derselben verlustig und verfället in einen unseeligen Zustand. Ja wenn man nicht fortfähret sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einzurichten; so gehet die bereits erlangte Seeligkeit verlohren: wie wir auch im Gegentheile aus dem unseeligen Zustande nicht anders können heraus gezogen werden, als wenn wir das Gesetze der Natur anfangen zuhalten. Durch dessen Ubertretung aber verlohren.

§. 47. Ich rede hier als ein Welt-Weiser bloß von derjenigen Seeligkeit, die der Mensch durch natürliche Kräffte erreichen kan, und eigne demnach keinesweges der Na- Nöthige Erinnerung.

Natur zu, was unsere Gottes-Gelehrten der Gnade zuzuschreiben pflegen. Unterdessen da die Gnade die Natur nicht unterdrücket/ sondern ihr aufhilft, ingleichen da sie ihr nicht zuwieder ist, sondern mit ihr zusammen stimmet (denn wie könte wieder einander seyn, was von einem GOtte herkommet, der vollkommen Weise ist (§. Met.)?) so werden verständige, welche ohne Vorurtheile und Bitterkeit dem nachdencken, was ich von der irrdischen Seeligkeit des Menschen gesaget habe, zur Gnüge sehen, wiewohl die Welt-Weißheit mit den Lehrsätzen der GOttes-Gelehrheit zusammen stimmet und durch meine Lehren der Unterscheid der Natur und Gnade und der Vorzug der Gnade für der Natur, und was mehr hieher gehöret, am aller deutlichsten und gründlichsten gezeiget werden kan. Vielleicht findet sich Gelegenheit, daß ich diesen Punct nach der von GOtt mir verliehenen Einsicht selbst ausführlich abhandele. Jetzt muß ich mich in den mir vorgesetzten Schrancken der Welt-Weißheit halten.

Was das höchste Ubel oder die Unseeligkeit der Menschen ist.

§. 48. Aus dem, was von dem höchsten Gute des Menschen, oder seiner Seeligkeit gesaget worden (§. 44.) ist zugleich klar, daß das **höchste Ubel** oder die **Unseeligkeit** der Menschen in einem steten Fortgange zu grössern Unvollkommenheiten bestehet, und daher die Ubertretung des natürlichen

Ge-

Gesetzes (§. 45.) das Mittel ist sich darein zustürtzen.

§. 49. Wer von einer Vollkommenheit zu der andern unverhindert fortschreitet, und die Unvollkommenheit vermeidet, dabey aber auch darauf acht hat, der hat eine anschauende Erkäntniß der Vollkomenheit (§. 268. 316. Met.). Weil nun die anschauende Erkäntniß Lust oder Vergnügen gebieret (§. 404. Met.); so hat er ein beständiges Vergnügen. Und demnach ist das höchste Gut oder die Seeligkeit des Menschen mit einem beständigen Vergnügen verknüpffet (§. 44.). Seeligkeit des Menschen ist mit einem beständigen Vergnügen verknüpffet.

§. 50. Man darff sich auch nicht fürchten, daß das Vergnügen, so man einmahl gehabt, künfftig sich in Trauren verkehren werde, und man also seine Lust mit einer grössern Unlust werde bezahlen müssen. Den die Unlust entstehet aus einer anschauenden Erkäntniß der Unvollkomenheit (§. 417. Met.). Wenn sich demnach die Lust in Unlust verkehren soll, so muß man als Unvollkommenheit erkennen, was man für Vollkomenheit gehalten. Wer nun die Vollkommenheit von der Unvollkommenheit richtig zu unterscheiden weiß, der kan unmöglich eine für die andere halten, (§. 17. Met.) und dannenhero bleibet sein Vergnügen beständig (§. 407. Met.). Beständigkeit dieses Vergnügens wird weiter ausgeführet.

§. 51. Wo man unverändert fortschreitet von einer Vollkommenheit zur andern und alle Seeligkeit ist mit be-

ständiger Freude verknüpffet.

alle Unvollkommenheiten vermeidet, da erwächset ein beständiges Vergnügen (§. 49.), und darff man sich nicht befürchten, daß es in ein Mißvergnügen ausschläget (§. 50.). Solchergestalt behält das Vergnügen oder die Lust beständig die Oberhand, und ist demnach hier eine fortdaurende Freude (§. 446. Met.). Also ist die Seeligkeit mit einer steten Freude verknüpffet (§. 44).

Was die Glückseeligkeit ist, und wo sie zufinden.

§. 52. Der Zustand einer beständigen Freude machet die Glückseeligkeit aus. Da nun das höchste Gut oder die Seeligkeit mit einer beständigen Freude verknüpfet, (§. 51.) so ist der Mensch, der es besitzet, in dem Zustande einer beständigen Freude. Und dannenhero ist das höchste Gut mit der Glückseeligkeit verbunden.

Wie sie erhalten wird.

§. 53. Da nun das höchste Gut durch die Erfüllung des natürlichen Gesetzes erhalten wird (§. 45.): so ist auch die Beobachtung dieses Gesetzes das Mittel, wodurch man seine Glückseeligkeit erhält.

Was eine vermeinte Glückseeligkeit ist.

§. 54. Und hieraus erhellet zugleich, was nur eine vermeinte Glückseeligkeit ist, nemlich ein Zustand der Freude, die sich entweder in Traurigkeit verkehret, oder Traurigkeit gebieret. Z. E. In Schwelgerey leben machet vielen Menschen Freude, und sie achten dieses Leben für eine Glückseeligkeit. Wenn aber einer sich umb seine Gesundheit, der andere umb sein Vermögen brin-

bringet, daß jener von grossen Schmertzen gequälet wird, oder wohl gar vor der Zeit sein Leben beschlüssen muß, dieser hingegen anfänget Noth zu leiden und zu darben, ja noch ein anderer in der Trunckenheit in allerhand Schande und grobe straffbahre Verbrechen verfället: so hat es bey allen dreyen der traurigen und mißvergnügten Stunden mehr als der freudigen und vergnügten, und muß ein jeder die genossene Lust mit Verdruß theuer genung bezahlen. Hierzu kommen absonderlich allerhand unruhige Affecten, als Reue, Scham, Furcht, Kleinmüthigkeit und dergleichen (§. 464. 465. 476. 480. *Met.*). Derowegen ist der Zustand der Freude, die aus Schwelgerey entstehet, nur eine vermeinte Glückseeligkeit, weil sie nemlich nicht beständig fort dauret (§. 52.)

Scheins-Güter machen den Menschen nicht glückseelig, sondern nur die wahren.

§. 55. Da die Schein-Güter dasjenige sind, was nur eine veränderliche Lust bringet, die öffters in eine grössere Unlust verkehret wird (§. 424. *Met.*); so können sie dem Menschen keine wahre, sondern nur eine vermeinte Glückseeligkeit gewehren (§. 52. 54.). Hingegen da die wahren Güter eine beständige Lust gewehren, die niemals in Unlust verkehret wird (§. 424. *Met.*); so können sie auch den Menschen nicht unglückseelig machen, sondern nur glückseelig (§. 52. 54.)

Einwurff, und dessen Beantwortung.

§. 56. Es ist wohl wahr, daß der Mensch über einem wahren Gute misvergnügt werden kan, gleich wie er über einem Scheine Gute sich vergnüget, weil er nemlich keines von beyden erkennet. Da nun aber das Mißvergnügen so wohl als das Vergnügen aus unserm Irrthume hervorkommet; so kan ich nicht sagen, daß das wahre Gut mich mißvergnüget, das Scheingut hingegen vergnüget, und folgends jenes glückseelig, dieses hingegen unglückseelig machet (§. 52. 54.). Denn was von meiner Unwissenheit und meinem Irrthume herkommet, kan ich in keinem Falle der Sache zuschreiben, die ich nicht erkenne, und von der ich einen Irrthum hege. Gleiche Bewandnis hat es mit dem Mißvergnügen, welches bey einigen aus Mangel eines Scheinguts entstehet.

Gesetze der Natur ist das Mittel zur Glückseeligkeit.

§. 57. Da nun die wahren Güter eine wahre Vollkommenheit im Menschen oder in seinem äusserlichen Zustande zum Grunde haben, keines weges aber die Scheingüter (§. 425. *Met.*); so kan bloß dasjenige den Menschen glückseelig machen, was eine wahre Vollkommenheit in ihm und seinem äusserlichen Zustande zum Grunde hat, keines weges aber, wovon dieselbe entfernet ist (§. 55.). Derowegen weil man durch Beobachtung des Gesetzes der Natur die Vollkommenheit seiner Natur und

sei-

seines äussern Zustandes erhält (§. 19.); so ist das Gesetze der Natur das Mittel seine Glückseeligkeit zu erhalten (§. 912. Met.)

Gottes Güte ist es, daß er uns zum Gesetze der Natur verbindet.

§. 58. Indem nun GOtt den Menschen ausser der natürlichen Verbindlichkeit noch auf eine besondere Art verbindet, nach dem Gesetze der Natur zu leben (§. 29.); so beweiset er dadurch, wie er bereit ist des Menschen Glückseeligkeit zubefördern (§. 57.) und also ihm Gutes zuerzeigen (§. 52. Mor. & 424. Met.): folgends leget er eine Probe seiner Güte ab (§. 1063. Met.).

Er handelt hierinnen als ein Vater.

§. 59. Es betrügen sich demnach diejenigen, welche ihnen einbilden, als wenn ihnen GOtt durch das Gesetze eine Last auflegte, und ich weiß nicht was für eine Ehre der Herrschafft darinnen suchte, daß er durch das Gesetze ihre Freyheit einschränckte. Wenn wir GOtt als einen Gesetz-Geber betrachten, so erblicken wir ihn nicht unter dem Bilde eines herrschsüchtigen Herrn, der sich daraus eine Freude machet und was zu seyn düncket, wenn er andern mit Befehlen kan beschweerlich fallen; sondern vielmehr unter dem Bilde eines gütigen und liebreichen Vaters, der uns warnet für dem, so Schaden bringet, und ermahnet zu dem, was uns glückseelig machen kan, auch alle seine Kräffte an-

wendet von jenem uns abzuhalten, und zu diesem anzuhalten: welches der Herr geheime Rath Thomasius nach seiner Einsicht in diese Art der Wahrheiten längst errinnert.

Wie viel an dieser Betrachtung gelegen.

§. 60. Es wäre zu wünschen, daß diese Wahrheit tief in die Gemüther der Menschen eindringete, und darinnen fest einwurtzelte. Ich bin versichert, es würden dieselben mit grösserer Sorgfalt auf ihr Thun und Lassen acht haben, und als eine sonderbahre Wohlthat Gottes sich zu einer inbrünstigen Liebe gegen ihn antreiben lassen, daß er sie noch auffer der Natur zu dem Gesetze der Natur verbinde, und daraus väterliche Ermahnungen und Warnungen machen wollen. Es brauchet nicht viel weitläufftiges beweisen. Man siehet zur Gnüge aus der täglichen Erfahrung, was es für Schaden bringet, daß die meisten insgemein das Gesetze als eine Last ansehen.

Was Unglückseeligkeit ist.

§. 61. Die Glückseeligkeit des Menschen ist ein Zustand einer dauerhafften Freude (§. 52.). Derowegen ist die Unglückseeligkeit ein Zustand einer dauerhafften Traurigkeit, folgends da die Traurigkeit ein mercklicher Grad der Unlust ist (§. 448. Met.), ein Zustand einer beständigen Unlust oder Mißvergnügens.

§. 62. Das Mißvergnügen oder die Unlust entstehet aus einer anschauenden Erkäntniß der Unvollkommenheit (§. 417. Met.). Derowegen da die Ubertretung des Gesetzes der Natur uns und unseren Zustand unvollkommener machet (§. 12.); so entstehet dadurch Mißvergnügen, folgends machet sie den Menschen unglückseelig (§. 61.). Denn unerachtet eine Weile der Schein den Menschen blenden kan; so ist doch schon (§. 55.) erwiesen worden, daß die Scheingüter ihn nicht glückseelig machen können.

Ubertretung des Gesetzes der Natur machet unglückseelig.

§. 63. Wie weit der Mensch dem Gesetze der Natur ein Gnügen thun und dadurch seine Glückseeligkeit finden kan, muß aus dem beurtheilet werden, was im folgenden von dessen Beobachtung in besondern Fällen wird gesaget werden. Denn wenn wir wissen, was zu dessen Beobachtung erfordert wird; so zeiget es nach dem eines jeden eigene Erfahrung, wie weit er es darinnen bringen kan, indem er alle seine Kräffte anwendet, und ist nicht nöthig, daß man ihm Schrancken setze, die er nicht überschreiten soll. Wer nicht weiter fort kan, dem ist das weiter fortgehen vor sich verbothen. Bey deutlicher Erkäntniß aber dessen, was zu thun ist, kan man sich nicht bereden, man habe es weiter gebracht, als in der That geschehen (§. 206. Met.):

Bißherige Lehren thun der Christlichen Religion keinen Eintrag.

dergleichen Selbstbetrug findet nur stat, wo man in undeutlichen Begriffen verworren ist (§. 214. Met.). Und dannenhero ist nicht zu besorgen, daß durch die Wahrheiten, welche ich erwiesen habe, die Natur zum Nachtheile der Gnade erhoben wird. Vielmehr wenn wir verstehen, wie der Mensch durch das Gesetze der Natur seine Glückseeligkeit erlangen soll, und nach diesem sehen, wie wir damit durch die natürlichen Kräffte nicht völlig können zu stande kommen; so erkennet man nach diesem desto besser die Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der Gnade, welche uns in der Christlichen Religion angeboten wird, und dasjenige ersetzet, was der Natur abgehet. Diese Errinnerung habe ich für nöthig erachtet, damit man nicht aus Mißverstande der Wahrheit wiederstrebe.

Was Tugend, Laster und menschliche schwachheit ist.

§. 64. Die Fertigkeit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten ist es, was wir die **Tugend** zu nennen pflegen. Hingegen das **Laster** ist eine Fertigkeit dem Gesetze der Natur zuwieder zu handeln. **Menschliche Schwachheit** aber ist natürliches Unvermögen seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Ich sage: natürliches Unvermögen. Denn wer an seinem Unvermögen selbst Schuld hat, kan seine Abweichungen von dem Gesetze der

Natur nicht für natürliche Schwachheiten ausgeben. Wer der Natur die Schuld giebet, der muß nicht selbst Theil daran haben. Nemlich **natürliches Unvermögen** wird hier genennet, was wir durch unsere Kräffte zu heben nicht vermögend gewesen nach den Umständen, in welchen wir von der Natur gesetzet worden.

Wahre Beschaffenheit der Tugend.

§. 65. Weil das Gesetze der Natur unsere und anderer Menschen Vollkommenheit, so wohl was den inneren, als den äussern Zustand betrifft, erfordert (§. 19.); so ist die Tugend eine Fertigkeit sich und andere Menschen, ingleichen seinen und anderer Menschen äusserlichen Zustand so vollkommen zu machen als möglich ist.

Sie machet den Menschen glückseelig.

§. 66. Die Beobachtung des Gesetzes der Natur ist es, so den Menschen glückseelig machet (§. 57.). Da nun die Fertigkeit dem Gesetze der Natur gemäß zu leben die Tugend ist (§. 64.); so machet die Tugend den Menschen glückseelig. Und demnach kan man ohne Tugend niemand glückseelig nennen.

Einwurff u. Beantwortung.

§. 67. Es ist nicht zu leugnen, daß einige diese Wahrheit in Zweiffel ziehen werden: indem sie meinen, es bezeuge die Erfahrung das Wiederspiel, so daß es auch zum Sprüchwort worden ist, der ärgste Schalck habe das beste Glück in der Welt. Allein es ist ein Unterscheid zu machen un-

ter Glück und Glückseeligkeit (§. 1002. Met. & 52. Mor.), und unter einer wahren und vermeinten Glückseeligkeit (§. 52. 54.). Viele werden durch das Glück unglückseelig (§. 1002. Met. & 61. Mor.). Viele hingegen durch das Unglück glückseelig (§. 1002. Met. & 52. Mor.). Der Irrthum, auf den sich dieser Einwurff gründet, wird sich unten deutlicher zeigen, wenn wir die Arten des Guten umbständlicher ausführen werden.

Tugend befördert die Seeligkeit der Menschen.

§. 68. Wiederumb weil die Seeligkeit des Menschen in einem ungehinderten Fortgange zu grösseren Vollkommenheiten bestehet (§. 44.), ein tugendhaffter Mensch aber eine Fertigkeit hat dasjenige zu vollbringen, was ihn und seinen Zustand vollkommener machet (§. 65.); so befördert die Tugend die Seeligkeit des Menschen, und kan ohne die Tugend niemand sich in einem seeligen Zustande befinden. Ich rede hier als ein Weltweiser von keiner andern Seeligkeit, als die durch natürliche Kräffte in diesem Leben kan erhalten werden. (§. 47.).

Wahre Beschaffenheit des Lasters.

§. 69. Eben deswegen, weil das Gesetze der Natur die Vollkommenheit unserer und anderer Menschen, ingleichen unseres und anderer ihres äusserlichen Zustandes erfordert (§. 19); das Laster aber eine Fertigkeit ist dem Gesetze der Natur

zuwieder zu handeln (§. 64), ist das Laster eine Fertigkeit sich und andere Menschen, ingleichen seinen und anderer Menschen äussern Zustand unvollkommener zu machen.

§. 70. Und demnach stürtzen die Laster den Menschen in das höchste Übel (§. 48.) und machen ihn unglückseelig (§. 62.). Es kan demnach kein lasterhafter Mensch sich in einem seeligen Zustande befinden, noch einer wahren Glückseeligkeit theilhafftig seyn. Damit man sich in diese Wahrheiten finde, muß man den Unterscheid zwischen Glück, Seeligkeit und Glückseeligkeit, zwischen Unglück, Unseeligkeit und Unglückseeligkeit allezeit für Augen haben (§. 67). Es machet die Menschen unseelig u. unglückseelig.

§. 71. Auch ist hier wohl zu mercken, daß unterweilen ein Mensch bey einigen Tugenden auch einigen Lastern ergeben seyn kan, von dessen unseeligen und unglückseeligem Zustande gantz anders zu urtheilen ist, als wenn er gantz in Lastern steckt. Und wir werden künfftig besser begreiffen, daß kein Mensch (am allerwenigsten durch natürliche Kräffte) einer völligen Seeligkeit und Glückseeligkeit fähig ist, eben deswegen weil er die Tugend nicht völlig erreichet, sondern, wenn er sich auch von Lastern gantz loß gerissen hat, dennoch menschlichen Schwachheiten unterworffen ist. Nöthige Errinnerung.

§. 72.

Menschliche schwachheiten machen den Menschen unglückseelig.

§. 72. Nemlich weil die menschlichen Schwachheiten ein natürliches Unvermögen sind nach dem Gesetze der Natur seine Handlungen einzurichten (§. 64.); so weichet der Mensch aus menschlicher Schwachheit ohne Vorsatz von dem Gesetze der Natur ab, und unterweilen mit seinem grösten Unwillen (§. 507. *Met.*). Unterdessen da die Abweichungen von dem Gesetze der Natur den Menschen unseelig und unglückseelig machen (§. 61.); so können auch die menschlichen Schwachheiten nichts anders nach sich ziehen. Ja es stimmet auch die Erfahrung mit überein. Menschliche Schwachheiten können öffters grossen Schaden und Unglück anrichten; unterweilen mehr als die gröbsten Laster. Lasterhaffte Menschen sind nicht allezeit die gefährlichsten. Dieses wird an seinem Orte deutlicher erhellen, wenn wir die Verknüpffung der Handlungen der Menschen und die daher rührende gemeine Glückseeligkeit und Unglückseeligkeit, auch das dadurch entstehende Glück und Unglück in den Gesellschafften der Menschen und dem gemeinen Wesen verstehen werden. Derowegen hat man auch die menschlichen Schwachheiten so wohl als die Laster zu bestreiten nöthig, und auf sie mit allem Fleisse acht zu geben.

§. 73.

Das 2. Capitel.

Von dem Gewissen.

§. 73.

Was das Gewissen ist.

DAs Urtheil von unseren Handlungen, ob sie gut oder böse sind, wird das **Gewissen** genennet. In so weit also der Mensch fähig ist den Erfolg seiner Handlungen zu beurtheilen, ob dadurch sein innerlicher oder äusserlicher Zustand, oder auch der innere oder äussere Zustand eines anderen vollkommener wird (§. 4), in so weit hat er ein Gewissen.

Was ein richtiges und irriges Gewissen.

§. 74. Wenn dieses Urtheil wahr ist, so heisset es ein **richtiges Gewissen**: ist es aber falsch, ein **irriges Gewissen**. Z. E. Wenn einer urtheilet, daß man seinen Feind lieben soll; so hat er ein richtiges Gewissen: denn wir werden unten erweisen, daß dieses wahr, oder dem Gesetze der Natur gemäß sey: hingegen wenn er urtheilet, daß man seinen Feind hassen soll, so hat er ein irriges Gewissen.

Was ein gewisses u. wahrscheinliches und zweiffelhafftiges.

§. 75. Wenn man überführet ist, daß eine Handlung entweder gut oder böse; so hat man ein **gewisses Gewissen**: wenn es uns aber nur wahrscheinlich ist, daß die Handlung gut oder böse ist; so ist das Gewissen **wahrscheinlich**. Sind wir endlich

lich zweiffelhafft, ob die Handlung gut oder böse sey; so ist das **Gewissen zweiffelhaftig.**

Was ein Gewissens-Scrupel ist.

§. 76. Ein Grund, umb dessen willen man besorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbracht, oder vornehmen sollen/ böse seyn, wird ein **Gewissens-Scrupel** genennet. Z. E. Es lieset einer in der Schrifft, daß Christus saget: Ihr sollet allerdings nicht schweeren, und bildet sich ein, daß dadurch alle Eyde verworffen werden. Derowegen wenn er vor Gerichte einen Zeugen-Eyd ablegen soll; ist er besorget, er möchte dadurch böses thun. Seine Auslegung demnach, die er von Christi Worten machet, ist der Gewissens-Scrupel, in so weit er dadurch zweiffelhafft wird, ob es recht sey einen Eyd abzuschweeren, oder nicht, jedoch dergestalt, daß er mehr gegen die letztere Meinung geneigt ist.

Was das vorhergehende Gewissen ist. Was das nachfolgende

§. 77. Das Urtheil, welches von einer Handlung gefället wird, ehe sie vollbracht oder unterlassen wird, heisset das **vorhergehende Gewissen**: Hingegen dasjenige, welches man fället, wenn sie entweder vollbracht oder unterlassen ist, das **nachfolgende Gewissen.**

Unterscheid des vorhergehenden und nachfolgenden Gewissens.

§. 78. Wenn wir von einer Handlung urtheilen, ehe sie vollbracht oder unterlassen wird; so urtheilen wir entweder bloß, ob

ob sie gut, oder böse sey; oder ob wir sie vollbringen, oder unterlassen sollen. Z. E. Wenn man von einer Speise redet, urtheilet man entweder, daß sie gesund sey, oder daß man sie genieſſen soll. Im ersten Falle nenne ich das Gewissen ein **lehrendes**; in dem anderen aber ein **antreibendes Gewissen.** Nemlich im ersten Falle giebet uns das Gewissen einen bloſſen Unterricht von der Beschaffenheit der Handlungen: in dem andern aber treibet es uns zugleich an, die Handlung entweder vorzunehmen, oder zu unterlassen. hergehenden.

§. 79. Wenn man urtheilet, es etwas zu thun, oder zu unterlassen ist, so geschiehet solches entweder, da noch keine Gelegenheit eine Handlung vorzunehmen vorhanden ist, und demnach ohne Erwegung der besonderen Umstände, die sich zutragen können: oder wenn die Gelegenheit die Handlung vorzunehmen vorhanden, und also in Erwegung der besondern Umbstände, die sich bey dieser Gelegenheit ereignen. Z. E. Es urtheilet einer überhaupt, man solle des Sonntags in die Kirche gehen: wenn es aber im Sonntage sehr kalt ist, die Kirche lange währet, und er zu Flüssen sich geneigt befindet, urtheilet er, in Ansehung dieser Umbstände, er solle diesen Sonntag nicht in die Kirche gehen, sondern zu Hause bleiben. Im ersten Falle nenne ich Unterscheid des antreibenden Gewissens.

ich das Gewissen ein **nachgebendes**; im andern aber ein **überwiegendes Gewissen**. Nemlich aus dem gegebenen Exempel erhellet, daß, wenn man in beyden Fällen nicht einerley urtheilet, das erste Gewissen nachgiebet, das andere aber das erste überwieget.

Was ein wichtiges und unwichtiges.

§. 80. Wenn man in besonderen Fällen ein Urtheil fället, so werden entweder alle besondere Umbstände erwogen, oder einige übersehen. Z. E. in dem vorigen Falle des Kirchengehens kan es geschehen, daß nicht mehr besondere Umstände vorhanden, als die dort angeführet worden (§. 79): hingegen können auch noch wohl mehrere darzu kommen, als daß der ordentliche Prediger sein Ambt nicht verrichten kan, und einer seine Stelle vertritt, der nicht so erbaulich prediget; daß man erst ein erbauliches Buch erhalten, darinnen man die Predigt vor diesen Sonntag noch nie gelesen; daß man etwas zu späte aufgestanden, oder durch eine Hinderniß abgehalten worden sich anzukleiden, und was dergleichen Umbstände mehr seyn können. Im ersten Falle nenne ich das **Gewissen wichtig**; im anderen aber **unwichtig**.

Was ein freyes und ungehindertes.

§. 81. Zu den Bewegungs-Gründen pfleget sich auch mit zu schlagen die Lust und Unlust, die uns eine Sache entweder jetzund machet, oder vor diesem gemachet; ingle-

ingleichen werden mit dazu die Affecten gerechnet, dadurch wir entweder jetzund gerühret werden, oder die vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden (§. 502. Met.). Wenn wir nicht auf deutliche Erkäntnis gehen, pflegen wir das Gute durch die Lust zu unterscheiden, die es uns gewehret, das Böse aber durch die Unlust, damit es uns beunruhiget (§. 432. Met.): bey den Affecten ist empfindliche Lust und Unlust zugegen (§. 442. Met.). Demnach mischet sich die Lust und Unlust nebst den Affecten mit ein, wenn wir von dem Guten oder Bösen urtheilen. Da nun aber der Mensch in so weit in der Sclaverey ist (§. 491. Met.); so ist er alsdenn nicht recht frey (§. 519. Met.). Und daher hat man einen Unterscheid zu machen, ob das letzte Urtheil, darnach man gehet, in dem Stande völliger Freyheit, oder vielmehr in dem Stande der Sclaverey gefället wird. In dem ersten Falle wollen wir das **Gewissen frey**; im anderen aber **gehindert** nennen.

§. 82. Vielleicht werden sich einige befremden lassen, daß ich so vielen Unterscheid bey dem Gewissen suche, und anderen werden so viele Nahmen, dadurch dieser Unterscheid angedeutet wird, verdrüßlich fallen. Wenn der erste Zweiffel gehoben ist; so hat es auch mit dem anderen

Warum man so viel Unterscheid im Gewissen suchet.

nichts mehr zu sagen. Denn man muß jeden Unterscheid mit einem besondern Nahmen bemercken, damit man nicht durch die Unbeständigkeit im Reden zwey verschiedene Dinge als eines ansiehet, und dadurch in Irrthum verfället (§. 397. Met.). Daß man aber den Unterscheid, der bißher erkläret worden, zu machen Ursache hat, erhellet nicht allein daraus, weil er sich in der That so befindet und durch die tägliche Erfahrung bestetiget wird; sondern auch die Erkäntniß desselben ihren gewissen Nutzen hat. Ich will mich jetzund nicht darauf beruffen, daß es zu besserer Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen dienlich ist den Zustand des Gewissens genau zu erkennen, denn dieses wird sich zur Gnüge von sich selbst im folgenden zeigen: sondern will nur jetzt den Nutzen durch ein einiges Exempel zeigen, nemlich in Entscheidung der Frage: Ob und wie weit ein Mensch wieder sein Gewissen handeln kan. Woraus sich denn ferner zeigen wird, welche Leute es eigentlich sind, die man Gewissenlose nennen kan, und wie man es anzugreiffen hat, damit man nicht wieder sein Gewissen handele.

Wenn man wieder das leh-

§. 83. Wenn man eine Handlung ohne die besondere Umbstände betrachtet, die sich in verschiedenen Fällen ereignen können, wo die Gelegenheit sie zu vollziehen o-

der

der zu unterlassen sich darstellet: so kan nicht allein der Erfolg aus derselben uns gantz anders vorkommen, sondern auch in der That anders seyn, als wenn nach diesem besondere Umbstände sich mit dazuschlagen. Da wir nun aus dem Erfolg der Handlungen urtheilen müssen, ob sie gut oder böse, besser oder schlechter sind (§. 4); so kan es geschehen, daß man unter den besondern Umständen für böse hält, was man sonst für gut erkennete, oder für schlechter, als man es für diesem angesehen. Da nun in solchem Falle das antreibende Gewissen unterschieden ist von dem lehrenden (§. 78), hingegen man nach dem antreibenden verfähret (§. 492. Met.); so handelt man wieder das lehrende Gewissen. Und demnach ist klar, daß, und wenn man wieder das lehrende Gewissen handeln kan. Man erkennet das Gute; aber wenn die Gelegenheit zu thun sich ereignet, unterlässet man es. Man erkennet auch das Böse; aber wenn die Gelegenheit es zu unterlassen sich ereignet, thut man es. Ursache: weil man das Gute wegen der besonderen Umbstände für böse; hingegen das Böse eben dieser Umbstände wegen für gut hält (§. 507. Met.) rende Gewissen handelt.

§. 84. Wiederumb weil wir deswegen, etwas wollen, weil wir es als gut erkennen, hingegen aber nicht wollen, weil wir es für böse Wenn man wieder das

nachgebende Gewissen handelt.

böse halten (§. 506. Met.); so urtheilen wir auch deswegen, daß etwas zu thun, das andere hingegen zu lassen sey, weil wir jenes für gut, dieses aber für böse halten. Und demnach kommet das lehrende Gewissen mit dem nachgebenden beständig überein (§. 78. 79.). Derowegen weil man wieder das lehrende Gewissen handeln kan (§. 83); so kan man auch wieder das nachgebende Gewissen handeln.

Warum man thut, was man gemißbilliget, u. unterläßet, was man gebilliget.

§. 85. Das lehrende Gewissen äussert sich durch ein Urtheil, daß eine Handlung gut oder böse sey; hingegen das antreibende durch ein Urtheil, daß man sie vollbringen oder unterlassen solle (§. 78). Da man nun so wohl wieder das antreibende (§. 84), als lehrende Gewissen handeln kan (§. 83); so ist klar, daß man eine Handlung für gut oder böse erkennen und billigen oder mißbilligen, und dennoch dasjenige thun, was man für böse erkandt und gemißbilliget, hingegen dasjenige lassen kan, was man für gut erkandt und gebilliget.

Wenn man wieder das unwichtige Gewissen handelt.

§. 86. Wenn wir bey Beurtheilung einer Handlung in besonderen Fällen nicht auf alle Umstände acht haben; so ist es möglich, daß wir von dem Erfolg derselben, und folgends, ob sie gut oder böse ist, oder was für einen Grad des Guten oder Bösen sie hat, anders urtheilen, als wir urtheilen würden, wenn uns alle Umstände bekand

bekand wären (§. 4). Derowegen wenn wir im Begriff sind die Handlung zu vollbringen oder zu unterlassen, und es fället uns ein neuer Umbstand ein, oder wir werden von einem anderen darauf gebracht; so ist es möglich, daß wir alsdenn noch unser Urtheil und folgends unseren Willen ändern (§. 442. Met.). Da nun in diesem Falle unser Gewissen, davon wir abgehen, unwichtig ist (§. 80); so erhellet hieraus, daß wir wieder ein unwichtiges Gewissen handeln können.

Wenn man wieder das überwiegende Gewissen handelt.

§. 87. Wenn wir bey Beurtheilung einer Handlung in besondern Fällen gleich so viel Umstände erwogen, als uns möglich gewesen, auch uns keine andere mehr vorkommen, durch deren Betrachtung wir unser Urtheil zu ändern veranlasset würden; so kan doch die Lust und Unlust, die uns entweder jetzund eine Sache machet, oder vor diesem gemacht, ingleichen der Affect, dadurch wir entweder jetzund gereget werden, oder der vor diesem von derselben Sache in uns erreget worden, uns dahin bringen, daß wir die deutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen bey Seite setzen (502. 503. Met.). Da nun in diesem Falle das Gewissen gehindert wird (§. 81.); so ist es klar, daß wir wieder das überwiegende Gewissen handeln können, wenn es gehindert wird.

Wenn wir nicht können wieder das Gewissen handeln.

§. 88. Da wir demnach wieder das antreibende Gewissen handeln, wenn es nachgebend, unwichtig oder gehindert ist (§. 84. 86. 87.); hingegen wenn es wichtig und frey ist, sich kein Grund zur Aenderung findet (§. 80. 81.), ja auch wenn es nur überwiegend und frey ist (§. 79. 81.); doch aber ohne zureichenden Grund keine Aenderung geschehen kan (§. 30. Met.): so können wir nicht wieder das Gewissen handeln, wenn es wichtig und frey, oder auch nur überwiegend und frey ist (§. 492. Met.)

Wer gewissenlose ist: wer gewissenhafft.

§. 89. Wer wieder das überwiegende Gewissen handelt bloß deswegen, weil es gehindert wird, den nennet man **Gewissenlose.** Hingegen wer nach einem freyen Gewissen handelt, und also den Sinnen und Affecten, das ist der Sclaverey (§. 491 Met.) nicht Raum giebet, der ist **Gewissenhafft.** Und also ist es möglich, daß ein gewissenhaffter Mensch unterweilen wieder das lehrende und nachgebende; oder auch das unwichtige Gewissen handelt (§. 83. 84. 86.).

Ursprung des Gewissens.

§. 90. Das Gewissen ist das Urtheil, welches der Mensch von den Handlungen fället, ob sie gut oder böse sind (§. 71.). Ob die Handlungen gut oder böse sind, wird daraus beurtheilet, was sie in unserem innerlichen und äusserlichen Zustande, oder

auch

auch in dem innerlichen und äusserlichen Zustande anderer Menschen veränderliches nach sich ziehen (§. 4). Hierzu aber wird eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten erfordert (§. 142. Met.). Derowegen da die Vernunfft in der Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten bestehet (§. 368. Met.); so kommet das Gewissen aus der Vernunfft. Der Mensch hat ein Gewissen, weil er Vernunfft hat.

Warum Thiere kein Gewissen haben.

§. 91. Da nun die Thiere keine Vernunfft haben (§. 869. Met.); so haben sie auch kein Gewissen. Und demnach kan man ein Thier in seinen Handlungen weder gewissenhafft, noch Gewissenlose nennen (§. 89.).

Wenn das Gewissen richtig.

§. 92. Wenn unser Urtheil mit erkandten Wahrheiten zusammen hanget, so ist es der Vernunfft gemäß (§. 369. Met.). Es ist aber alsdenn auch wahr (§. 12. 395. Met.), und demnach ist das Gewissen richtig, wenn es der Vernunfft gemäß ist (§. 74.).

Wer es entscheiden soll, ob das Gewissen richtig.

§. 93. Derowegen kommet bloß das richtige Gewissen aus der Vernunfft (§. 90) und, weil man erkennen kan, ob ein Urtheil der Vernunfft gemäß ist, oder nicht, so kan man auch wissen, ob das Gewissen richtig ist, oder nicht, und brauchet dazu keinen äusserlichen Richter.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 94. Nemlich wenn wir gewiß seyn wollen, ob unser Urtheil mit andern Wahrhei-

heiten zusammen hanget, oder nicht; so ist weiter nichts nöthig, als daß wir den Beweiß in Vernunfft-Schlüsse bringen, und mit Fleiß untersuchen, ob sie so wohl der Materie, als der Forme nach ihre Richtigkeit haben (§. 390. Met.), und im Falle, da einige Sätze aus der Erfahrung angenommen werden, und die Vernunfft nicht lauter ist (§. 382. Met.), sich der Richtigkeit der Erfahrungen versichert (§. 330. Met. & c. 5. Log.). Es ist demnach die Demonstration das Mittel, dadurch man ausmachen kan, ob unser Gewissen richtig ist oder nicht (§. 347. Met.)

Wie man ein gewisses Gewissen bekommet.

§. 95. Weil wir demnach durch die Demonstration gewiß werden, ob unser Gewissen richtig ist oder nicht (§. 94.), alsdenn aber davon überführet sind (§. 1. c. 13. Log.); so erhält man durch die Demonstration ein gewisses Gewissen (§. 75.) und ist dannenhero ohne dieselbe nicht möglich natürlicher Weise ein gewisses Gewissen zu haben.

Wie der Streit gehoben wird, wer das richtige Gewissen hat.

§. 96. Also ist es möglich, daß der Streit gehoben werde, wessen Gewissen richtig, und wessen hingegen irrig ist, ob es zwar etwas schweer hergehet, indem es nicht eine leichte Sache ist eine Fertigkeit zu demonstriren erlangen. Ja man siehet auch zugleich, daß dieses nicht unter allen Leuten angehet: denn wer eine Demonstration zu

be-

begreiffen nicht vermögend ist, derjenige kan dadurch auch nicht überführet werden (§. 6. II. c. 13. Log.). Man siehet hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, welche von Gewissens-Sachen urtheilen sollen, eine Fertigkeit im demonstriren erlangeten. Denn sonst meinet ein jeder ein gewisses Gewissen zu haben, auch wenn es nicht ist, und sein Gewissen gantz irrig in der That erfunden wird. Da nun aber dergleichen Leute, die ihr irriges Gewißen für richtig halten, darnach verfahren; so sind sie umb so viel standhaffter das Böse zu vollbringen, je grösser ihr Eifer für das Gute ist, und richten dadurch viel Verderben und grossen Schaden an (§. 3.). Wer dem Unglück nachdencket, was irriges Gewissen auch noch heute zu Tage anrichtet; der wird, was ich behaupte, auch in der Erfahrung gegründet befinden (§. 325. Met.)

Irrinnerung.

§. 97. Es ist freylich wahr, daß es kein Mensch biß dahin bringen wird, daß er in allen Fällen, zumahl unter besonderen Umbständen, zu urtheilen fähig wäre, was gut oder böse ist; sondern wird sich unterweilen nur mit einem wahrscheinlichen Urtheile vergnügen müssen. Allein alsdenn wird man auch erkennen, daß zur Zeit noch keiner ein richtiges Gewissen in dieser Materie habe. Derowegen so lange man den

Grad der Wahrscheinlichkeit nicht gehöriger Weise determiniren kan, aus Mangel der Vernunfft-Kunst des Wahrscheinlichen (§. 402. Met.); so muß man einem jeden sein Gewissen lassen. Da nun aber es gar offte auf Wahrscheinlichkeit ankommet, wenn man von den Handlungen der Menschen urtheilen soll, sonderlich unter besonderen Umbständen; so siehet man hieraus, wieviel zu Befriedigung des Gewissens daran gelegen wäre, daß man die Vernunfft-Kunst des Wahrscheinlichen in einen guten Zustand brächte.

Wie die Gewissens-Scrupel benommen werden.

§. 98. Wiederumb da der Gewissens-Scrupel ein Grund ist, um dessen willen man besorget, es möchte vielleicht eine Handlung, die wir entweder vollbracht, oder vornehmen sollen, böse seyn (§. 76.); so kan derselbe unmöglich gehoben werden, als wenn man einen überführet, die Handlung sey nicht böse, sondern gut, das ist, wenn man sein Gewissen gewiß machet (§. 75). Da nun aber die Demonstration das Mittel ist, dadurch man das Gewissen gewiß machet (§. 95); so ist sie auch das Mittel, wodurch man die Gewissens-Scrupel benimmet.

Wie sie nur auf eine Zeit benommen

§. 99. Es ist wohl wahr, daß man den Gewissens-Scrupel fahren lässet, auch wenn man nur vermeinet nun gewiß zu seyn, es sey die Handlung nicht böse, darüber wir

scrupu-

scrupuliret haben, und dannenhero zu Benehmung des Scrupels eine bloße Uberredung nöthig sey (§. 13. c. 13. Log.). Allein weil hierbey die Gefahr vorhanden, daß man vielleicht mit der Zeit erkennen lernet, man sey nicht völlig überzeuget; so ist der Scrupel nicht würcklich gehoben, und unser Gewissen nicht völlig befriediget. Der Scrupel kan uns wieder von neuem beunruhigen. Und siehet man dannenhero auch hieraus, wie nöthig es wäre, daß diejenigen, die mit Gewissens-Sachen zu thun haben, eine Fertigkeit im demonstriren erlangten.

nicht völlig gehoben werden.

§. 100. Ob die Handlungen gut, oder böse sind, wird aus ihrem Erfolg beurtheilet (§. 4), weil man nun aber hierinnen garleicht verstossen kan, wenn man nicht alle besondere Umbstände, unter welchen eine Handlung vorgenommen wird, erweget, absonderlich wenn man sich auf die Erwartung ähnlicher Fälle zuviel verlässet (§. 331 Met.); so pfleget es gar öfters zu geschehen daß der Ausgang für böse erkläret, was wir für gut gehalten, und hingegen für gut, was uns böse vor kam. Daher ist das nachfolgende Gewissen von dem vorhergehenden unterschieden (§. 77).

Warum das nachfolgende Gewissen von dem vorhergehenden unterschieden seyn kan.

§. 101. Wenn wir ein richtiges und gewisses Gewissen haben, so ist nicht allein unser Urtheil von der Handlung wahr, sondern wir

Wenn das nachfolgende mit dem vorher-

gehenden einerley ist.

wir sind auch davon überführet (§. 74 75). Und also dörffen wir uns nicht besorgen, daß es der Ausgang anders ausweisen werde, als wir gemeinet. Derowegen bleibet das folgende Gewissen einerley mit dem vorhergehenden (77.)

Wenn uns unser Gewissen entschuldiget.

§. 102. Wenn das folgende Gewissen mit dem vorhergehenden einerley ist, so sagen wir: **unser Gewissen entschuldige uns.** Da nun dieses geschiehet, wenn das vorhergehende richtig und gewiß ist (§. 101.), so entschuldiget uns unser Gewissen, wenn wir nach einem richtigen und gewissen Gewissen handeln. Man siehet aber leicht, was denn in unserer Seele vorgehet, wenn uns unser Gewissen entschuldiget. Nemlich weil das Gewissen durch die Demonstration die Gewißheit erhält (§. 95). so entschuldiget uns das Gewissen, in dem wir nach vollbrachter That demonstriren können, daß sie gut gewesen, oder nach unterlassener That, daß sie böse gewesen.

Wenn es uns in etwas entschuldiget.

§. 103. Wiederum wenn das vorhergehende Gewissen wahrscheinlich gewesen, wir aber gefunden, daß es nicht in unserer Gewalt stehe, zu völliger Gewißheit zu gelangen, und wir nach vollbrachter That, ob sich gleich auch zeiget, daß wir bey der Wahrscheinlichkeit den rechten Weg verfehlet, dennoch zeigen können, die That habe, ehe sie vollbracht worden, mehr Wahrschein-

lich-

lichkeit vor sich gehabt als das Wiederspiel; so ist das nachfolgende Gewissen, in so weit man auf die Wahrscheinlichkeit siehet, dem vorhergehenden nicht zu wieder (§. 77). Und dannenhero entschuldiget uns auch noch so weit unser Gewissen, als wir menschlichen Schwachheiten unterworffen bleiben. (§. 64).

§. 104. Wenn das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden zuwieder ist, so sagen wir: **unser Gewissen klage uns an.** Da nun dieses erfolgen kan, wenn wir nach einem irrigen Gewissen handeln (§. 100. 74); so hat man die Anklage des Gewißens zu besorgen, wenn man nach einem irrigen Gewissen handelt. Ich sage mit fleiß: man habe die Anklage des Gewissens zubesorgen. Denn es kan geschehen, daß der Mensch auch nach vollbrachter That, oder unterlassener Gelegenheit in seinem Irrthume stecken bleibet, und daher sein nachfolgendes Gewissen so irrig ist, als das vorhergehende: in welchem Falle er sich wohl gar einbilden kan, als wenn ihn sein Gewissen entschuldigte (§. 102).

Wen es uns anklaget, und nur zu entschuldigen scheinet.

§. 105. Weil man ohne die Demonstration natürlicher Weise kein gewisses Gewissen haben kan (§. 95); so ist man auch ohne die Fertigkeit zu demonstriren der Gefahr unterworffen, daß man nach einem irrigen Gewissen verfahre, und uns ein-

Wenn man die Anklage zu besorgen hat.

einmahl unser Gewissen anklagen könne (§. 104.). Woraus denn abermahl erhellet, wie viel denen, die mit Gewissens-Sachen zu thun haben, und für anderer ihr Gewissen sorgen sollen, an der Fertigkeit zu demonstriren gelegen sey.

Anklagendes Gewissen ist mit Mißvergnügen verknüpffet.

§. 106. Wenn uns unser Gewissen anklaget, so ist das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden, darnach wir gehandelt haben, zu wieder (§. 104). Derowegen da das vorhergehende Gewissen uns die Handlung als gut vorstellete, so zeiget hingegen das nachfolgende, daß sie böse sey. Und so verhält sichs auch im Gegentheile. Wenn wir aber erkennen, daß wir böses gethan haben, so werden wir darüber mißvergnüget (§. 426. 417. Met.), und erfolget daher die Reue (§. 464. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unserem Thun und Lassen desfalls erwegen, fangen wir uns an zu schämen (§. 465. Met.). Solchergestalt ist die Anklage des Gewissens mit Mißvergnügen vergesellschafftet.

Entschuldigung des Gewissens ist mit Vergnügen verknüpffet.

§. 107. Gleichergestalt wenn uns unser Gewissen entschuldiget, so ist das folgende Gewissen mit dem vorhergehen einerley (§. 102). Derowegen da das vorhergehende Gewissen die Handlung gut vorstellete; so stellet auch das nachfolgende dieselbe nicht anders vor. Und also haben

wir

wir eine anschauende Erkäntnis der Vollkomenheit (§. 422. Met.), folgends Lust und Vergnügen (§. 414. Met.), ja gar Freude (§. 446. Met.). Da wir uns also über das Gute freuen, so wir gethan haben; sind wir mit uns selbst zu frieden (§. 463. Met.), ja wenn wir zugleich das Urtheil anderer von unserem Thun und Lassen erwegen, so entstehet dadurch Ruhm-Begierde (§. 466. Met.). Solcher gestalt ist die Entschuldigung des Gewissens mit vielem Vergnügen und mit Zufriedenheit vergesellschafftet.

§. 108. Weil uns demnach die Anklage des Gewissens beunruhiget (§. 106.), die Entschuldigung hingegen vergnüget und beruhiget (§. 107); so pflegen einige mit diesem Vergnügen über dem Guten, was wir vollbracht, und die Unruhe wegen des Bösen, so wir gethan, zu dem Gewissen mit zu rechnen, und dadurch werden sie irre, was sie eigentlich aus dem Gewissen machen sollen, und bleibet daher ihr Begriff davon wo nicht gantz dunckel (§. 9. c. 1. Log.), doch zum wenigsten undeutlich (§. 13. c. 1. Log.) Warum einige einen dunckelen u. undeutlichen Begriff von dem Gewissen haben.

§. 109. Die Unruhe und das Mißvergnügen, welche das nach folgende Gewissen machet (§. 106), werden Gewissens-Bisse genennet. Da nun das nachfolgende Gewissen uns zugleich vorstellet das Unglück, darein wir uns oder andere bereits ge- Was Gewissens-Bisse sind.

gestürtzet, oder uns vor Augen schwebet, so vergesellschafft sich auch damit noch Furcht, Schrecken und Verzweiffelung (§. 476. 477. 479 Met.). Und hieraus ersiehet man, daß die Gewissens-Bisse ihre Grade haben können, nicht allein weil die widrigen Affecten, dadurch sie sich äussern, ihre Grade haben (§. 442 Met.) sondern auch weil deren viele, oder wenige zugegen seyn können. Denn unterweilen ist ein blosses Mißvergnügen, in andern Fällen komen Reue, Scham, Furcht, Schrecken, Verzweiffelung, ja noch andere Affecten mehr dazu: Wie ein ieder abnehmen kan, der das jenige durchgehet, was von den Affecten (§. 439. & seqq. Met). und von dem Gewissen in gegenwärtigem Capitel gesaget worden.

Wie der Zorn, Haß und Neid sich dazu findet.

§. 110. Absonderlich ist zu mercken, daß unter die Gewissens-Bisse auch der Zorn aus zweyerley Ursachen kommen kan. Einmahl geschiehet es, wenn wir erwegen, daß wir durch des andern Einreden zum bösen verleitet worden: Darnach wenn wir uns selbst als die Urheber unsers Unglücks ansehen, und uns gleichsam als eine von uns unterschiedene Person betrachten (§. 484 Met.): in welchem letzteren Falle wir auch in Haß und Neid gegen uns selbst entbrennen können, in so weit wir uns nemlich des gegenwärtigen elenden Zustandes werth

achten

achten [§. 454. Met.] und unwürdig des vorhin genossenem, oder noch bey gegenwärtigem Zustande überbliebenem Guten. Man siehet aber gar leichte, daß, wenn die Gewissens-Bisse biß dahin kommen, sie den höchsten Grad erreichet, und der Mensch in dem Stande ist ihm und andern auf die grausamste Art das Leben zu nehmen.

Sie machen den Menschen unglückseelig.

§. 111. Da die Unglückseeligkeit der Zustand einer beständigen Unlust und Mißvergnügens ist (§. 61); so machen die Gewissens-Bisse den Menschen höchst unglückseelig (§. 109. 110).

Wie sie zu vermeiden.

§. 112. Die Gewissens-Bisse sind die Unruhe, welche uns das nachfolgende Gewissen machet (§. 109). Das nachfolgende Gewissen kan uns nicht beunruhigen als wenn es dem vorhergehenden zuwieder ist (§. 106): es kan ihm aber nicht zuwieder seyn, als wenn das vorhergehende irrig und ungewiß ist (§. 100.) Wer demnach die Gewissens-Bisse vermeiden will, muß sich bemühen nach einem richtigen und gewissen Gewissen zu handeln (§. 74. 75), oder wenigstens mit solcher Behutsamkeit nach dem wahrscheinlichen, daß ihn sein Gewissen hierinnen entschuldiget (§. 103.)

Wie schweer die Gewissens-

§. 113. Die Gewissens-Bisse werden geheilet / wenn das Mißvergnügen und die wiedrigen Affecten gehoben wer-

Wie natürlicher Weise zu heilen sind.

den. Da nun das begangene Ubel, oder das unterlassene Gute daran schuld ist (§. 106.107.109.); so wäre das sicherste Mittel (§. 912. Met.), wenn man entweder das geschehene könte ungeschehen machen, das ist, den Menschen in einen solchen Stand setzen, darinnen er anzusehen ist, als wenn er das Böse nicht begangen, noch das Gute unterlassen hätte; oder wenn man ihm zu einer völligen Vergessenheit des geschehenen verhelffen könte. Allein dergleichen Mittel können wir aus der Natur nicht angeben, dadurch der Mensch in dergleichen Stand gesetzet, oder auch zur Vergessenheit gebracht würde. Da nun aber die Christliche Religion allein sich eines solchen Mittels rühmen kan, wie denen, die sie verstehen, zur Gnüge bekand ist; so hat sie hierinnen einen Vorzug nicht allein für der Welt-Weißheit, sondern auch für allen andern Religionen. Und ist in Ansehung dieses Vorzuges billig hoch zu achten.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 114. Die Natur weiß zur Zeit kein anderes Mittel vorzuschlagen, als daß wir gedencken, es sey nun nicht zu ändern, was einmahl geschehen, und daher aller Verdruß, den man sich machet, umbsonst, und müsse man, wenn die Umbstände es leiden, zu verbessern suchen, was man schlimm gemacht: allein wie schlecht diese Mittel sind

die

die wiedrigen Affecten unterzudrucken, sonderlich wenn der Mensch nichts in sich findet, dadurch er ihm ein wahres Vergnügen machen kan, wird nach diesem erhellen, wenn ich von Besiegung der Affecten reden werde.

§. 115. Es ist demnach das sicherste, daß man die Gewissens-Bisse zu vermeiden suchet (§. 112), nachdem man erkand, daß sie so übel zu heilen sind (§. 113. 114.). Je schwecerer ein Ubel wieder loß zu werden, je mehr muß man sich davor hüten. Und erhellet hier abermahls, was schon vorhin mehr als einmahl bestetiget worden (§. 99. 105.), wie nöthig die Fertigkeit zu demonstriren, und ein hoher Grad der Vernunfft sey, wenn man sein Gewissen durch natürliche Kräffte wohl bewahren will. Ich sage mit Fleiß: durch natürliche Kräffte. Denn die Mittel, welche uns die Christliche Religion an die Hand giebet, gehören nicht hieher, wo wir bloß die Welt-Weißheit abhandeln. Was hierbey am sichersten.

§. 116. Wenn der Mensch weder vorher, ehe er etwas thut, oder unterlässet, noch nach vollbrachter That oder verabsäumeter Gelegenheit, überleget, ob sein Thun und Lassen gut oder böse sey, und demnach weder das vorhergehende, noch nachfolgende Gewissen sich äussert (§. 77.); so saget man: das **Gewissen schlaffe**. Es ist demnach Wenn das Gewissen schläffet.

der Schlaff des Gewissens eine Unachtsamkeit auf unser Thun und Lassen.

Schlaff des Gewissens kommet aus der Gewohnheit.

§. 117. Wenn wir etwas aus Gewohnheit wollen, so geschiehet solches in Krafft der alten Bewegungs-Gründe (§. 499. Met.) und also ist die Vorstellung des Guten gantz dunckel (§. 496. 199. Met.). Weil nun in diesem Falle das Gewissen schläfft (§. 116); so kommet der Schlaff des Gewissens aus der Gewohnheit.

Wie man sich hierbey in acht zu nehmen.

§. 118. Damit nun das Gewissen nicht uns zum Schaden einschläfft, und nach diesem uns beisset (§. 113); so müssen wir es in unserem Thun und Lassen zu keiner Gewohnheit kommen lassen, ehe wir ein richtiges und gewisses Gewissen haben (§. 112). Man vermeidet aber die gefährliche Gewohnheit, wenn man sich angewöhnet, auf den Erfolg seines Thun und Lassens fleißig acht zu haben, auch von neuem zu untersuchen, was man vielleicht zu anderer Zeit nicht recht zu überdencken im Stande gewesen. Mit einem Worte, der Mensch muß sich suchen in steter Aufmercksamkeit auf sein Thun und Lassen zu erhalten. Dazu aber dienet, wenn man bey Untersuchung des Erfolgs aus seinem Thun und Lassen befindet, wie man dann und wann sich in seiner Meinung betrogen.

Schlaff des Gewissens

§. 119. Wenn der Mensch das Gute und Böse nur durch die Sinnen, nicht

durch

durch die Vernunfft unterscheidet, so gie- kommet
bet er nur acht, ob es ihm gegenwärtig von den
Lust oder Unlust machet (§. 432. Met.). Sinnen
Da demnach die Lust und Unlust, welche und Af-
er empfindet, die Bewegungs-Gründe sind, fecten.
warumb er etwas thut, oder unterlässet
(§. 502. Met.), und also er von seinen Af-
fecten angetrieben wird dieses zu thun, und
jenes zu lassen (§. 441. 490. Met.); so schläf-
fet das Gewissen bey einem Menschen, der
an den Sinnen u. Affecten hanget (§. 116), fol-
gends unter der Sclaverey ist (§. 149. Met.).

§. 120. Wer demnach sein Gewissen Wie
nicht will einschlaffen lassen, der muß su- man sich
chen von der Sclaverey der Sinnen und hiervor
Affecten loß zu werden: wie solches in zu hüten
Werck zu stellen, werden wir nach diesem hat.
untersuchen.

§. 21. Wiederumb wenn der Mensch Wie die
das Gute und Böse nur durch die Sin- Sinnen
nen unterscheidet, so wird er gar öffters das Ge-
nicht gewahr, daß die Unlust, welche ihn wissen
quälet, von seinem Thun und Lassen her- schlaffen
rühret. Denn die Sinnen stellen uns lassen.
nur das gegenwärtige vor, nicht aber die
Verknüpffung, welche das gegenwärtige
mit dem längst vergangenen hat. (§. 220.
Met.), ausser gantz dunckel (§. 579. 580. 199.
769. Met.). Derowegen äussert sich in die
sem Falle das nachfolgende Gewissen nicht
(§. 77.) und demnach schläffet es (§. 116).

Wie solches zu vermeiden.

§. 122. Dieses kan nicht anders vermieden werden, als wenn wir eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten zu erhalten uns bemühen (§. 121) Da nun in dieser Einsicht die Vernunft bestehet (§. 368 Met.); so muß man lernen sein Thun und Lassen vernünftig überlegen. Und dieses ist die Absicht, welche wir bey gegenwärtiger Arbeit haben.

Wenn das Gewissen aufwachet.

§. 123. Wenn das nachfolgende Gewissen nach langer Zeit sich einstellet, das ist, wenn der Mensch nach langer Ruhe anfänget auf sein bißheriges Thun und Lassen acht zu haben, und zu untersuchen, ob es gut oder böse gewesen (§. 77). so saget man: **das Gewissen wache auf.**

Wie es aufgeweckt wird.

§. 124. Da nun dieses geschiehet, wenn der Mensch das gegenwärtige Ubel und Unglück empfindet, und zu wissen verlanget, wo es herkommet, oder auch wenn er durch die Vorstellung anderer erkennen lernet, daß entweder das gegenwärtige Ubel und Unglück daraus erfolget, oder dergleichen daraus erfolgen werde: so ist klar, aus was für Ursachen das Gewissen aufwachet (§. 120 Met.). Daß aber dieses zureichend ist **das Gewissen aufzuwecken** / lässet sich gar wohl begreiffen. Das Böse (§. 427. Met). und Unglück (§. 1002 Met.) machet Unlust, oder Mißvergnügen. Da nun jederman gerne davon will befreyet seyn (§. 506 Met.); so wird

der

der Mensch dadurch auf sein Thun und Lassen aufmercksam gemacht (§. 268 Met.).

§. 125. Wenn der Mensch bey sich ereignender Gelegenheit nach vollbrachter That, oder verabsäumter Gelegenheit zweiffelhaft wird, ob das gut gewesen, was er vollbracht, hingegen böse, was er unterlassen, und umb die daher zubesorgende Unlust (417 Met.) zuvermeiden, seine Gedancken auf was anders richtet; so saget man: **er schläffere sein Gewissen ein.** Es ist demnach die **Einschläfferung des Gewissens** eine Richtung seiner Gedancken auf dasjenige, was den Handlungen, die uns verdächtig werden, einen Schein des guten geben kan. Wenn man das Gewissen einschläffert

§. 126. Da wir uns durch die Einschläfferung des Gewissens in die Gefahr begeben, daß uns künftig unser Gewissen beissen kan (§. 109. 125), auch wir uns in einen unseeligen Zustand setzen (§. 45); so ist die Einschläfferung des Gewissens eine gefährliche Sache, davor man sich sehr in acht zunehmen hat. Warum dieses sehr gefährlich.

§. 127. Wenn der Mensch gewis ist, daß das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden nicht kan zu wieder seyn; so ist kein Grund zu Mißvergnügen und widrigen Affecten seines Thuns und Lassens halber vorhanden (§ 106). Weil er nun von allem Verdrusse in diesem Stücke frey ist; so saget Wenn man ein ruhiges Gewissen hat.

get man: er habe ein **ruhiges Gewissen.** Und also ist die **Ruhe des Gewissens** eine fortdaurende Befreyung von Verdruß und widrigen Affecten seines Thuns und Lassens wegen.

Wie es von dem schlaffenden unterschieden.

§. 128. Der Schlaf des Gewissens machet auch keinen Verdruß, und erreget keine widrige Affecten seines Thuns und Lassens wegen (§. 116). Und also scheinet das Gewissen auch ruhig zu seyn. Allein es scheinet nur ruhig zu seyn: ist es aber nicht. Denn die Unruhe lieget verborgen, und kan, ehe man sichs versiehet, ausbrechen (§. 123). Der Schlaf also des Gewissens ist von seiner Ruhe unterschieden wie ein Schein-Gut von dem wahren Gute (§. 424 Met.).

Wie die Ruhe des Gewissens erlanget wird.

§. 129. Weil das nachfolgende Gewissen mit dem vorhergehenden übereinstimmen muß, wenn das vorhergehende richtig und gewiß gewesen (§. 101); so erhält man die Ruhe des Gewissens, wenn man nach einem richtigen und gewissen Gewissen verfähret. Sie wird verlohren, wenn man nach dem irrigen handelt (§. 74): man giebet sich in die Gefahr sie zuverlieren, wenn man nach einem zweiffelhaften handelt (§. 75).

Wenn das Gewissen unruhig wird.

§. 130. Wenn das nachfolgende Gewissen des Menschen Scrupel bekommet, so saget man: **es wird unruhig.** Nemlich weil die Gewissens-Scrupel machen,

daß

daß man besorget, man habe vielleicht unrecht gethan, (§. 76); so hat man nicht nur dadurch einigen Anblick seiner Unvollkomenheit, und daher einiges Mißvergnügen (§. 417. Met.) sondern auch Furcht (§. 476. Met.).

Wie diese Unruhe von Gewissens-Bissen unterschieden.

§. 131. Es ist aber diese Unruhe von den Gewissens-Bissen nur dem Grade nach unterschieden (§. 109.), ja im Falle, da unser Scrupel gegründet ist und der Ausgang es weiset, daß Ubel und Unglück daraus erfolget, zugleich der Anfang von den Gewissens-Bissen (§. 112).

Wie die Unruhe des Gewissens vermieden wird

§. 132. Da die Ruhe des Gewissens erhalten wird, wenn man nach einem richtigen und gewissen Gewissen handelt (§. 129), Ruhe und Unruhe aber des Gewissens, als zwey widrige Dinge (§. 127. 130), nicht zugleich seyn können (§. 10 Met.); so wird auch die Unruhe des Gewissens vermieden, wenn man nach einem richtigen und gewissen Gewissen handelt. Ja weil die Unruhe des Gewissens der Anfang zu Gewissens-Bissen ist (§. 131); so kan auch hieher gezogen werden, was von Vermeidung der Gewissens-Bisse gesaget worden (§. 112.).

Wie man sie stillet.

§. 133. Und aus eben dieser Ursache ist klar, daß die Unruhe des Gewissens auf die Art gestillet wird, wie die Gewissens-Bisse geheilet werden, wenn nemlich jene

ein Anfang von diesen ist (§. 113. & seqq.) Hingegen wenn der Scrupel ungegründet ist; so findet statt, was von Benehmung der Gewissens Scrupel bey gebracht worden (§. 98).

Wenn das Gewissen die Glückseeligkeit des Menschen stöhret.

§. 134. Der Zustand einer beständigen oder fortdaurenden Freude machet die Glückseeligkeit des Menschen aus (§. 52 Met.). Da nun das Gewissen in vielen Fällen, wo dawieder gehandelt wird, dem Menschen viel und grosse Unlust verursachet (§. 106. 109. 110. 130), die öfters gar schweer zuheben ist (§. 113. 133), die Unlust aber, als welche der Last entgegen gesetzet ist (§. 404. 417 Met.) die Freude stöhret (§. 446 Met.); so kan das Gewissen, wenn es nicht richtig und gewiß ist (§. 130), die Glückseeligkeit des Menschen stöhren.

Wenn wir unser Gewissen bewahren.

§. 135. Wer demnach für seine Glückseeligkeit sorget, der muß sein Gewissen wohl in acht nehmen. Da nun aber das Gewissen unsere Glückseeligkeit nicht unterbrechen kan, wenn es richtig und gewiß ist (§. 134); so hat man darauf zusehen, daß wir, so viel an uns ist, jederzeit ein richtiges und gewisses Gewissen haben: Und diese Sorgfalt haben wir, wenn wir unser Gewissen bewahren.

Wie uns unser Gewissen

§. 136. Weil uns unser Gewissen viele und grosse Unlust machet, wenn wir böses gethan haben (§. 106. 109. 110, 130); hinge-

gen

gen aber auch Lust und Freude, wenn wir das Gute vollbracht und das Böse unterlassen (§. 107. 129); Lust und Unlust aber unter die Bewegungs-Gründe mit gerechnet werden (§. 502 Met.); so hat auch unser Gewissen mit den guten und bösen Handlungen Bewegungs-Gründe verknüpfet, und folgends verbindet es uns die guten Handlungen zuvollbringen, und die bösen zu unterlassen (§. 8), das ist, zu thun, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422. Met.), und hingegen zu unterlassen, was uns und ihn unvollkommener machet §. 426 Met.).

verbindet das Gute zu thun, u. das Böse zu lassen.

§. 137. Da nun das Gesetze der Natur gleichfalls erfordert dasjenige zu thun, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 19.); so verbindet uns unser Gewissen, unsere Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten. Und daher können wir auch das Gesetze der Natur ein **Gesetze des Gewissens** nennen (§. 18). Weil nun aber das Gewissen aus der Vernunfft entspringet (§. 90); so ist dieses Gesetze des Gewissens, folgends auch das Gesetze der Natur, dasjenige, was uns unsere Vernunfft lehret. Und dahero wird auch das Gesetze der Natur die **Auffage der Vernunfft** genennet.

Daß es uns zum Gesetze der Natur verbindet. Warum dieses die Auffage der Vernunfft heisset.

§. 138. Wenn der Mensch auch unwissende das Gute unterlässet und das Böse thut, nem-

Wen der Mensch unwis-

fende wieder das Gewissen handelt.

nemlich aus einem irrigen Gewissen (§. 74); so handelt er wieder das Gesetze der Natur (§ 19), und also auch wieder das Gesetze des Gewissens, und folgends wieder das Gewissen (§. 137), aber unwissende. Und daher ist es sonder Zweiffel kommen, daß wir in unserer deutschen Sprache zu sagen pflegen: **Er handelt wieder besser wissen und Gewissen.** Nemlich in diesem Falle kan wieder das Gewissen handeln nichts anders heissen, als wieder das Gesetze handeln, dazu uns unser eigen Gewissen verbindet. Denn wenn wir unwissende wieder das Gewissen handeln; so handeln wir wieder das allgemeine Gewissen, nicht aber wieder unser Gewissen ins besondere. Man muß aber wohl acht geben, daß man nicht durch die Unbeständigkeit im Reden, die sich in diesem Falle zu ereignen pfleget (§. 83. 84. 86. 87. 138), sich in Irrthum verleiten lässet, den wir vermieden haben, weil wir alles, was von einander zu unterscheiden ist, sorgfältig unterschieden. Daher wir auch das Vertrauen haben, man werde sich die Kunst-Wörter nicht mißfallen lassen, die wir deswegen einzuführen uns genöthiget befunden.

Das

Das 3. Capitel.
Von der Art und Weise, wie der Mensch das höchste Gut oder seine Glückseeligkeit auf Erden erlangen kan.

§. 139.

Das Gesetze der Natur ist das Mittel, dadurch der Mensch seine Glückseeligkeit erlanget, deren er sein ganzes Leben fähig ist (§. 57). Da nun das Gesetze der Natur unsere und unseres Zustandes Vollkommenheit erfordert (§. 19.); diese Vollkommenheit aber die letzte Absicht aller freyen Handlungen ist (§. 40): so muß der Mensch, welcher seine Glückseeligkeit erlangen will, die er durch natürliche Kräffte in diesem Leben erreichen kan, zur letzten Absicht aller seiner freyen Handlungen die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machen, und daher nichts vornehmen, als was ihn entweder unmittelbahr, oder mittelbahr zu dieser Absicht führet, das ist, was ein Mittel ist diese Absicht zu erreichen (§. 912. Met.)

Wie der Mensch sein ganzes Leben einzurichten hat.

§. 140. Damit er nun nichts vornimmet, als was ihn entweder unmittelbahr, oder mittelbahr zu seiner letzten Absicht führet, das ist, was ein Mittel ist diese Absicht zu erreichen (§. 912. Met.)

Wie er seine Absichten mit ein-

ander verknüpfet.

führet; so muß er nicht allein bey allen seinen freyen Handlungen eine gewisse Absicht haben, sondern auch alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind.

Wie er sein Thun u. Lassen weißlich einrichtet.

§. 141. Weil diese Wissenschaft die Weißheit ist (§. 914 Met.); so richtet der Mensch, der seine Absichten auf die (§. 149) vorgeschriebene Art und Weise mit einander verbindet, weißlich ein, folgends muß der Mensch, welcher seine Glückseeligkeit erlangen will, die er auf der Welt erreichen kan, sein Thun und Lassen weißlich einrichten.

Wie er ordentlich wandelt.

§. 142. Wiederumb wer auf die vorgeschriebene Art und Weise sein Thun und Lassen einrichtet (§. 140); in dessen Wandel hält jederzeit eine Handlung den Grund der andern in sich (§. 29 Met.) und hierinnen sind die so mannigfaltigen Handlungen einander ähnlich (§. 18 Met.). Da nun die Aenlichkeit im mannigfaltigen eine Ordnung machet (§. 132 Met.); so ist in mehr erwehnter Einrichtung seines Thun und Lassens eine Ordnung. Wer es demnach auf dieselbe Weise einrichtet, der **wandelt ordentlich**. Und demnach verstehen wir, was ein **ordentlicher Wandel** ist, nemlich eine solche Einrichtung seines Thuns

Was ein ordentlicher Wandel ist.

und

und Lassens, daß immer eine besondere Absicht ein Mittel zur andern ist, alle insgesammt aber ein Mittel zur Vollkommenheit unsers innern und äusserlichen Zustandes sind (§. 140.)

Ein ordentlicher Wandel ist weißlich.

§. 143. Wer demnach weißlich wandelt, der wandelt ordentlich (§. 141. 142): und wer ordentlich wandelt, der wandelt auch weißlich (§. cit.).

Wen der Wandel des Menschen vollkommen ist.

§. 144. Wenn der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einrichtet, daß er nichts ohne Absichten vornimmet, eine jede Absicht aber ein Mittel anderer und alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind (§. 140); so stimmet in seinem Wandel alles mit einander überein, und nichts hindert das andere. Derowegen da die Uebereinstimmung des mannigfaltigen die Vollkommenheit ausmachet (§. 152 Met.), so ist in diesem Falle der Wandel des Menschen vollkommen.

Wenn er thöricht; unvollkommen und unordentlich.

§. 145. Hingegen wenn der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einrichtet, daß eine Absicht der andern zu wieder läuft; so ist sein Wandel unvollkommen (§. 152 Met.) und er handelt thöricht (§. 915 Met.). Da nun aber auch bey seinen Handlungen sich keine Aenlichkeit befindet (§. 18 Met.) als wie vorhin bey der vorigen Einrichtung (§. 142); so kommet an stat der Ordnung in seinen Wandel Unordnung (§. 135 Met.)

Und

Und also verstehet man, wenn der Mensch **unordentlich wandelt.** Nemlich ein **unordentlicher Wandel** ist eine solche Einrichtung seines Thuns und Lassens, da eine von den besonderen Absichten kein Mittel zur andern, auch nicht alle insgesammt ein Mittel zur Hauptabsicht sind, sondern vielmehr öfters eine die andere hindert.

Wie wir geschickt werden zu urtheilen, ob das Thun u. Lassen der Hauptabsicht gemäß oder nicht.

§. 146. Weil demnach der Mensch sein Thun und Lassen dergestalt einzurichten hat, daß endlich alles als ein Mittel anzusehen ist, dadurch die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes befördert wird (§. 139. 140); so muß er in jedem vorkommenden Falle zu urtheilen wissen, ob sein Thun und Lassen gedachte Vollkommenheit befördere oder nicht. Damit er nun hierzu geschickt werde ist nöthig, daß er alle Vollkommenheiten des Menschen, das ist, der Seelen und des Leibes, ingleichen seines äusserlichen Zustandes in ordentliche Classen bringe, indem er sie in ihre Arten und Geschlechter eintheilet (§. 179. 181 Met.): gleichergestalt (2.) alle freye Handlungen, sie mögen Gedancken der Seelen, oder Bewegungen des Leibes seyn, ja auch (3) alle äusserliche Dinge, derer der Mensch nöthig hat in seine Arten und Geschlechter unterscheide: ferner (4) aus den deutlichen Begriffen, so

wohl

wohl der Vollkommenheiten, als der Handlungen und äusserlichen Dinge, welche er zu erlangen sich bemühet (§. 19. 26. 30. 42. 51. 54. 56. 57. c. 1. Log.) untersuche, welche Dinge und Handlungen die Vollkommenheiten des Menschen befördern (c. 5. & 6. Log.): und endlich (5) die daraus entstehende Regeln ins Gedächtniß fasse. Man verstehet ohne mein Erinnern, daß durch die Regel ein Satz verstanden wird, darnach man sich in seinem Thun und Lassen richtet. Was eine Regel ist.

§. 147. Die Aenlichkeit des Wesens ist der Grund der Arten der Dinge (§. 177 Met.) und die Aenlichkeit, die noch in verschiedenen Wesen übrig bleibet, der Grund der Geschlechter (§. 181. Met.). Wer demnach die Dinge, deren der Mensch nöthig hat, nebst seinen Handlungen und Vollkommenheiten in ihre Arten und Geschlechter unterscheiden und davon deutliche Begriffe erlangen soll (§. 146), der muß genau heraus zu suchen wissen, worinnen eines einem andern von seiner Art änlich, und worinnen es unterschieden ist. Derowegen muß er scharfsinnig seyn (§. 850 Met.). Zu dieser Arbeit wird Scharfsinnigkeit erfordert.

§. 148. Wiederumb wenn man aus diesen Gründen Regeln heraus ziehen soll (§. 146.) so muß man eine Fertigkeit haben aus einigen erkandten Wahrheiten andere unbekandte herauszubringen. Derowegen wird zu dieser Arbeit die Kunst zu erfinden nöthig. Auch Kunst zu erfinden, Witz, Verstand,

Fertigkeit zu schlüssen

finden erfordert (§. 362. Met.); folgends da die Kunst zu erfinden ohne Witz und Verstande, absonderlich eine Fertigkeit zu schlüssen, nicht bestehen kan (§. 367. Met.), Witz und Verstand, absonderlich Fertigkeit zu schlüssen.

Inglei-chen Tiefsinnigkeit, Aufmerck-samkeit, Ver-stand der Sprache

§. 149. Ja da man öffters Gründe aus der Erfahrung annehmen muß (§. 146.), so wird auch hierzu die Erfahrungs-Kunst erfordert (§. 329. Met.). Weil aber niemand diese Kunst recht ausüben kan, ohne Tiefsinnigkeit, Aufmercksamkeit und der Sprache mächtig zu seyn (§. 327. Met.); so kan auch niemand dieser Arbeit recht gewachsen seyn, als der tiefsinnig und aufmercksam ist, auch der Sprache wohl mächtig.

Einwurff und dessen Beantwortung.

§. 150. Vielleicht werden einige dencken, wie wird es mit der Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen bestehen, wenn so vieles dazu erfordert wird, daß man das Gute und Böse unterscheiden kan? Allein hier dienet zur Antwort, daß wir jetzund bloß von denen reden, welche die Regeln, darnach die Menschen in den verschiedenen Fällen des Lebens ihre freye Handlungen zu beurtheilen haben, durch ihr Nachsinnen heraus bringen sollen, das ist von Erfindern der Wahrheiten, die zur Sitten-Lehre gehören. Es ist aber nicht nöthig, daß alle Menschen Erfinder sind, sondern ge-

genung, wenn einige unter den Gelehrten sich darauf legen. Ja die Geschicklichkeit, welche zum Erfinden nöthig ist, darff nicht alle in einem Menschen seyn, sondern sie kan sich durch verschiedene Erfinder, die in verschiedenen Zeiten leben, zertheilet befinden: welches bey allen Arten der Erfindungen eintrifft. In der That, wenn wir in unseren Zeiten etwas neues erfinden, geschiehet solches nicht allein durch unsere Geschicklichkeit, sondern die Geschicklichkeit derer, die vor uns gewesen und andere Dinge erfunden, darauf sich unsere Erfindungen gründen, nimmet auch einen Antheil an unseren Erfindungen, und öffters einen grösseren, als wir selber daran haben. Wir werden aber, so viel es gegenwärtige Umstände leiden, diese Arbeit in den folgenden Theilen zu verrichten uns angelegen seyn lassen.

Man muß wissen, wie man das vorgesetzte Ziel erreichet

§. 151. Zu einem ordentlichen Wandel wird erfordert, daß der Mensch nichts ohne Absichten thut oder unterlässet, und seine Absichten dergestalt einrichtet, damit immer eine ein Mittel zu der andern, alle insgesammt aber ein Mittel zu der letzten Haupt-Absicht sind (§. 142). Es ist demnach nöthig, daß er in einem jeden vorkommenden Falle seinen vorgesetzten Zweck erreichet: denn wenn er denselben verfehlete, würde es ihn nichts helffen, daß er ihn geschickt

schickt erwehlet hätte. Der Mensch, der einen ordentlichen Wandel zu führen gedencket, muß also wissen, wie er es anfängt, damit er das vorgesetzte Ziel erreiche.

Was hierzu nöthig ist.

§. 152. Wer sein vorgesetztes Ziel erreichen will, der muß 1.) mit der grösten Sorgfalt alle Fälle unterscheiden, die sich bey Vollziehung einer Handlung ereignen können: theils weil er nicht jederzeit vorher versichert seyn kan, welcher von diesen Fällen sich ereignen wird, und daher auf alle geschickt machen muß, theils weil es ihm unterweilen frey stehet, einen für dem andern zu erwehlen. Darnach muß er 2.) für einen jeden Fall diejenigen Mittel ausdencken, die ihn am kürtzten zu seinem Zwecke führen (§. 918. Met.). Und weil auch in einem jeden Falle besondere Hindernisse sich in Weg legen können; so muß er 3.) nicht allein diejenigen Hindernisse entdecken, sondern auch 4.) auf Mittel bedacht seyn, wie sie zu heben sind. Ein jeder siehet ohne ferneren Beweiß, daß man solchergestalt seinen Zweck erreichet, oder die Ursachen entdecket, warumb ihn zu erreichen nicht möglich ist.

Wie die verschiedenen Fälle in Ausführung ei-

§. 153. Lasset uns nun aber ferner untersuchen, wie jedes von diesen zu bewerckstelligen. Es entstehet demnach die erste Frage: Wie man bey einer jeden Gelegenheit entdecket, wie vielerley Fälle bey

Aus-

Ausführung seines Vorhabens sich ereignen können, oder zeiget, daß dieses zu entdecken nicht in unserer Gewalt stehet. Da nun die verschiedenen Fälle aus der Veränderung der Umbstände entstehen; so kommet es darauf an, daß man alle Umbstände und alle mögliche Veränderungen derselben entdecket. Man muß demnach 1.) für allen Dingen von seinem Vorhaben einen deutlichen, ja so viel nur immer möglich ist, vollständigen Begriff suchen. Da nun unsere Handlungen gar selten einfach sind, sondern aus gar vielen anderen bestehen, daraus sie gleichsam zusammen gesetzet werden: so erlanget man einen deutlichen Begriff von seinem Vorhaben, wenn man alle Handlungen, die dazu erfordert werden, sorgfältig unterscheidet, biß man auf solche kommet, die man weiter zuzergliedern nicht nöthig hat (§. 15. 16. 18. Log.). Darnach muß man 2.) acht geben auf die Personen, den Ort, die Zeit, und andere Dinge, die bey denen Handlungen vorkommen, darein wir unser Vorhaben zergliedert. Wenn wir nun 3.) beydes gegen einander halten; so werden sich die Veränderungen der Umbstände zeigen, und dadurch die verschiedenen Fälle unterscheiden lassen.

nes Vornehabens entdecket werden.

§. 154. Weil die allgemeine Regeln jederzeit einige Dunckelheit bey sich führen, absonderlich in Ansehung derer, die in

Exempel.

allgemeinen Begriffen nicht sehr geübet sind, diese Dunckelheit aber durch die Exempel gehoben wird; so achte ich es vordienlich, die gegebenen Regeln durch ein Exempel zu erläutern. Ich setze demnach, man wolle die verschiedenen Fälle untersuchen, welche vorkommen können, indem man sich umb eine Bedienung bewirbet. Vermöge der ersten Regeln muß man von seinem Vorhaben einen deutlichen Begriff suchen, damit man weiß, was eigentlich zu thun ist. Wenn man also fraget, was denn dieses sey **sich umb eine Bedienung bewerben**, so siehet man leicht, es heisse so viel als alles dasjenige thun, was von unserer Seite geschehen kan, damit wir eine Bedienung erhalten. Dencket man weiter nach, was hierzu von Seiten unserer erfordert wird; so findet man gar bald, daß wir 1. müssen nachforschen, bey welchen Personen es stehet, daß dieser oder ein anderer zu der Bedienung gezogen werde: 2. dahin trachten, wie wir ihnen bekand werden, und 3. uns bemühen ihre Gunst zu erhalten. Der Weitläufftigkeit halber will ich die ersten beyden Puncte weglassen, und nicht erwegen, was bey ihnen veränderliches vorkommet, sondern einig und allein bey dem dritten verbleiben. Es bleibet demnach bloß übrig zu bedencken, was veränderliches vor-

kom-

kommen kan, wenn man eines Patrons Gunst erlangen will, in dessen Händen es stehet die gesuchte Bedienung zu vergeben. Vermöge der andern Regel siehet man leicht, daß man so wohl auf seine eigene Person, als auf den Patron und die übrigen Competenten zu sehen hat, die sich zugleich nebst uns zu der Bedienung angeben, und damit erhelle, was man beyderseits anmercken soll, zugleich mit vermöge der dritten Regel sein Vorhaben beständig vor Augen haben muß. Es gehet also in gegenwärtigem Falle alles da hinaus, daß wir des Patrons Gunst für andern erhalten, die sich zugleich nebst uns zu der Bedienung angeben. Die Gunst ist die Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.) und wer uns lieben soll, der muß etwas vergnügliches in uns wahrnehmen (§. 449. Met.), und zwar in gegenwärtigem Falle, was er bey anderen Competenten entweder gar nicht, oder doch nicht in einem gleichen Grade antrifft. Wir haben demnach bey unserer Person nicht allein darauf zu sehen, ob wir die zu dem Ambte, umb welches wir uns bewerben, erforderte Geschicklichkeit besitzen oder nicht; sondern auch ob wir andere Qualitäten an uns haben, darauf der Patron zu sehen pfleget. Wenn wir die nöthige Geschicklichkeit besitzen; so ist solches ent-

weder bekandt oder unbekandt, oder man hat gar eine wiedrige Meinung von uns. Wenn es bekandt ist, daß wir zu dem Ambte geschickt sind; so sind entweder öffentliche Proben vorhanden, damit wir es beweisen können, oder es sind Leute vorhanden, die es mündlich oder schrifftlich attestiren können: in welchem letzteren Falle man eines guten Zeugnisses entweder gewärtig seyn kan, oder nicht, auch entweder vergewissert ist, daß man ihrem Zeugnisse glauben werde, oder nicht. Wenn man sich auf das Zeugnis nicht gewisse Rechnung machen darf; so wird uns solches versaget, entweder aus Haß gegen uns, oder weil man für eine andere Person interessiret ist, oder weil man sich überhaupt nicht gerne für jemanden interessiret, oder weil man aus besonderen Ursachen Bedencken träget, sich darzu zu resolviren, z. E. weil man es nicht wagen will, daß auf unsere Recommendation nicht gesehen wird. Was ferner die übrigen Qualitäten betrifft; so hat man acht zu geben auf alle Gaben des Gemüths und des Leibes, auch unseren äuseren Zustand, und zwar muß das allergeringste mit in Betrachtung gezogen werden, unsere Minen, Geberden, Sprache, Kleidung und dergleichen, massen gar öffters in solchen vermeinten Kleinigkeiten etwas zu finden, daß bey demjenigen anstößig ist,

dessen

dessen Gunst wir für andern haben wollen. Wir haben nächst diesem auch dieses alles bey denen Competenten zu überlegen, die sich zugleich nebst uns einfinden, oder dergleichen wir wenigstens vermuthen können. Was wir nun bey uns befinden, haben wir in Vergleichung mit dem zu stellen, was sich ähnliches bey ihnen befindet. Uber dieses muß man überlegen, daß entweder einige besondere Ursachen seyn können, warumb man mehr auf uns siehet, als auf andere, oder daß andere etwas besonderes vor sich haben, z. E. wenn einer einen Freund hat, dem der Patron nicht leicht was abschläget, weil er wieder bey ihm in anderen Stücken sein Conto findet. Man siehet ohne mein Errinnern, wie sich allenthalben noch ein grosser Unterscheid hervor thut, dem wir aber genau zu untersuchen nicht unternehmen können. Sehen wir nun ferner die Person des Patrons an, so siehet derselbe entweder auf die zu einem Ambte erforderte Geschicklichkeit, oder er gehet nur nach einer blinden Gunst, oder er ist in Vergebung der Bedienungen interessiret. Wenn er auf Geschicklichkeit siehet, so ist er entweder ein Kenner, oder nicht. Wenn er es nicht ist, so erkennet er es entweder und richtet sich nach fremdem Urtheile, oder er bildet sich ein, er könne mit seinen eigenen Augen sehen.

Wenn er auf anderer ihr Urtheil siehet, so sind entweder diese rechte Kenner, oder sie werden nur von ihm davor gehalten. Wiederumb es ist entweder dem Patron unsere Geschicklichkeit bekand, oder nicht. Wenn sie ihm bekand ist, hat er entweder einen rechten Begriff davon, oder er bildet sich die Sache anders ein, als sie in der That ist, entweder mehr, oder weniger. Auch ist ihm entweder unsere übrige Aufführung bekandt, oder nicht. Im ersten Falle findet sie entweder bey ihm approbation, oder es ist ihm etwas darinnen anstößig, oder er pfleget darauf gar nicht, sondern bloß auf die Geschicklichkeit zu sehen. Ferner wird in Ansehung des Patrons entweder erfordert, daß man sich persönlich stelle, oder es ist genug, daß man sich schrifftlich melde. Man siehet auch hier, wie viel sich noch weiter Unterscheid hervor thun würde, wenn es erlaubet wäre weiter fortzugehen, und alles genau zu untersuchen. Wolte man nun auch auf die anderen Fälle kommen, da er bloß auf Gunst siehet, oder dabey sein Interesse suchet; so würden wir abermahls gar vieles von einander zu unterscheiden finden. Und was soll ich von der Zeit, dem Orte und anderen Dingen sagen, die mit in Erwegung zu ziehen sind? Wenn man zur Gnüge alles überleget, was sich verschiedenes bemer-

mercken lässet; so kan man nun durch Verknüpffung der Umbstände allerhand Fälle heraus bringen. Da nun aber die hergebrachten gantz verschiedenen Umbstände sich auf gar sehr viele Art mit einander verknüpffen lassen; so wird man sich wundern, was für eine grosse Anzahl Fälle heraus kommen, wenn man ein Vorhaben genau überleget, und gar offte sich nicht in dem Stande befinden, alle Fälle auszumachen, wenn man es im Nachdencken auch gleich noch so weit gebracht hat, und nicht leicht über dieser Arbeit müde wird.

Wie schweer die Unterscheidung der Fälle ins Werck zu stellen

§. 155. Man siehet hieraus, was für eine ungemein grosse Anzahl der Fälle entstehet, wenn man alles genau überlegen soll. Und daraus erkennet man ferner, wie schweer es ist alle Fälle bey einem jeden vorkommenden Vorhaben genau zu unterscheiden, ja wie die meisten Menschen niemahls, auch die allerklügsten und verständigsten gar selten geschickt sind, diese Arbeit nach Wunsch zu Ende zu bringen.

Es wird ausgeführet.

§. 156. Es ist nicht zu leugnen, daß in besonderen Gelegenheiten die Arbeit gar sehr verkürtzt werden kan, wenn uns nemlich einige Umbstände bekandt sind, wie sie sich in gegenwärtigem Falle verhalten: Denn dadurch fället gar offte eine grosse Anzahl der Fälle hinweg. Z. E. Wenn

in dem vorigen Exempel uns bewust ist, daß der Patron unserer Geschicklichkeit wegen genungsam versichert ist, auch an unserem übrigen Bezeigen Gefallen hat; so wird man finden, daß die Zahl der Fälle, die noch zu erwegen übrig bleiben, gar sehr vergeringert werden. Je mehr uns demnach Umstände bekand sind, dadurch der Fall determiniret wird; je weniger bleiben Fälle übrig, darauff wir acht zu geben haben. Ja wenn uns alle Umbstände bekand sind; so bringen wir den gegenwärtigen Fall gantz heraus, und haben dannenhero nicht nöthig auf was anders mit zu sehen. Allein es geschiehet gar selten, daß wir alle Umbstände des gegenwärtigen Falles vorher erforschen können, ehe wir die Sache vornehmen. Wir werden auch öffters unrecht berichtet, und die Regeln der Glaubwürdigkeit können die Unrichtigkeit nicht entdecken (§. 5. & seqq. c. 7. Log.). Daher geschiehet es, daß wir uns den gegenwärtigen Fall unrichtig vorstellen. Uber dieses wird man auch befinden, wie es nicht möglich ist, daß man sich aller Umbstände genau erkundiget, wenn man nicht vorher überleget hat, was für vielfältige Abwechslungen in dergleichen Angelegenheiten vorkommen können. Und demnach bleibet es dessen ungeachtet eine schweere und öffters unüberwindliche Ar-

beit,

beit sich auf den gegenwärtigen Fall recht geschickt zu machen.

§. 157. Diese Unterscheidung der Fälle ist unumgänglich, wenn man die Erwartung ähnlicher Fälle den Grund seiner Handlungen seyn lässet (§. 331. Met.). Denn wenn man urtheilen will, ob der gegenwärtige Fall einem anderen, der uns bekandt ist, ähnlich sey oder nicht; so müssen die Umbstände beyderseits einerley seyn, weil sie durch dieselben von einander unterschieden werden (§. 18. Met.). Will man aber wissen, ob die Umstände beyderseits einerley seyn, oder nicht, so muß man wissen, wie viel Umbstände bey einem Vorhaben zu bedencken sind, und was bey ihnen veränderliches vorfallen kan. Was es für Vortheile schaffet.

§. 158. Da es nun aber so schweer ist, den gegenwärtigen Fall nach allen seinen Umbständen richtig zu determiniren (§. 155. 156. 157.); so ist kein Wunder, wenn die Menschen gar öffters in ihren Rathschlüssen fehlen, und den Zweck nicht erreichen, den sie sich vorgesetzet hatten. Wenn es ihnen aber mißgelungen, werden sie doch durch Hülffe derjenigen Regeln, die wir von Unterscheidung der Fälle gegeben, die Ursache oder den Grund finden können, warumb es ihnen mißgelungen. Warum unser Vorhaben mißlinget.

§. 159. Indem man diese Untersuchung anstellet, wird man befinden, was in anderen zur Wie dieses uns

Warnung dienet.

deren dergleichen Fällen zu vermeiden ist, damit man nicht wiederumb desjenigen Zweckes verfehlet, den man gantz gewiß zu erreichen vermeinete. Solchergestalt wird der Fehler ein Mittel ihn künftig zu vermeiden (§. 912. Met.).

Wie die Mittel erfunden werden.

§. 160. Wenn man die verschiedenen Fälle erwogen, welche bey unserem Vorhaben sich ereignen können, oder auch denjenigen gefunden, der sich vor diesesmahl ereignen wird (§. 153. 163.); so entstehet nun die andere Frage: Wie man für jeden Fall, von denen man einen vermuthet, oder auch für denjenigen, der sich vor diesesmahl ereignet, die gehörigen Mittel findet, dadurch man zu seinem Zwecke gelanget. Weil demnach die Mittel dasjenige sind, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.), und also die Ursachen sind, warumb man seine Absicht erlanget (§. 29. Met.); so werden die Mittel erfunden, indem man die Ursachen der Absicht entdecket. Z. E. Wer des Patrons Gunst erlangen will, der muß die Ursachen untersuchen, wodurch die Gunst entstehet oder zuwege gebracht wird. Und demnach gehöret hierzu die Kunst zu erfinden (§. 362. Met.), wovon wir verschiedene allgemeine Regeln anderswo (c. 5. & 6. Log.)

6. Log.) gegeben haben. Und wer dasjenige wohl begreiffen wird, was ich so wohl in der gegenwärtigen Schrifft, als in der nächstfolgenden von den menschlichen Gesellschafften und dem gemeinen Wesen fürtragen werde; der wird sich in den Stand setzen, vermittelst der allgemeinen Regeln andere besondere, die ihm zu gegenwärtigem Vorhaben dienlich sind, herauszubringen (§. 367. Met.).

§. 161. Was den Grund in sich hält, warumb dasjenige, was sonst geschehen würde, seine Würcklichkeit nicht erreichen kan, wird ein **Hindernis** genennet. Was ein Hindernis ist.

Z. E. Ich bin entschlossen auszugehen: es kommet aber jemand fremdes zu mir, den ich nicht wohl zu einer anderen Zeit darff wiederkommen heissen. Hier ist der fremde eine Hindernis, daß ich nicht ausgehen kan: denn sein Zuspruch ist der Grund, warum ich nicht ausgehe. (§. 29. Met.). Wenn man fraget, warumb ich nicht ausgegangen bin, so antworte ich: Weil mir ein fremder zugesprochen. Und also gebe ich die Person als ein Hindernis an, weil ich bey ihr den Grund finde, warumb das jenige nicht geschehen ist, was sonst geschehen wäre. Eben deswegen wird der Irrthum, als wenn sich GOtt umb die Zufälle des Menschen nicht bekümmerte, ein Hinderniß des Vertrauens auf GOtt genennet.

Wie vielerley die Hindernisse des Vorhabens sind.

§. 162. Da wir nun unseren Zweck nicht erreichen, theils wenn etwas vorhanden, welches einen zureichenden Grund in sich enthält, warumb die Absicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen kan, theils weil dergleichen in Ansehung der Mittel gefunden wird; so sind die Hindernisse entweder Hindernisse der Mittel, oder unmittelbahre Hindernisse der Absicht. Z. E. Es hat einer sich vollkommen in den Stand gesetzet des Patrons Gunst zu erhalten, in dessen Händen es stehet die Bedienung zu vergeben. Der Ausgang weiset es auch: der Patron wird ihm gewogen. Allein er hat das Wort schon einem anderen gegeben, welches er in Ansehung der geschehenen Recommendation nicht wieder zurücke ziehen kan. Hier also wird die Absicht unmittelbahr gehindert. Die Mittel alle haben ihre Würcklichkeit erreichet, sind auch an sich zureichend gewesen: denn den Patron reuet es, daß er sein Wort schon von sich gegeben, und vertröstet auf andere Gelegenheit.

Wie die Hindernisse zu entdecken.

§. 163. Wenn man also die Hindernisse entdecken will, muß man so wohl auf die Absicht, als die dazu erwehlten Mittel acht haben, und, so viel an uns ist, untersuchen (c. 5. & 6. Log.), was dazu erfordert wird, wenn entweder die Mittel, oder auch bey erwünschtem Fortgange der Mittel die Absicht

sicht ihre Würcklichkeit nicht erreichen soll. Gleich wie aber überhaupt die besondern Regeln zu erfinden mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind, und dannenhero nicht eher können verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket (§. 367. Met.); so kan man auch die besonderen Regeln die Hindernisse zuentdecken nicht eher verstehen, biß man die Beschaffenheit der Handlungen und ihrer Absichten erkennen gelernet. Weil ich nun hiervon in dem folgenden zu handeln gesonnen bin; so wird, was hernach in denen übrigen Theilen folget, auch hierinnen ein Licht geben.

Was der Mensch für eine Begierde haben muß, der das höchste Gut erlangen will.

§. 164. Wer derjenigen Glückseeligkeit theilhaftig werden will, die er auf dieser Erden nach denen Umbständen, in welche er gesetzet worden, durch rechten Gebrauch seiner natürlichen Kräffte erlangen kan, muß nichts thun, als was ein Mittel ist der Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes (§. 139.). Derowegen ist nöthig, daß der Mensch eine hefftige Begierde hat nichts vorzunehmen, als was ihm entweder mittelbahr, oder unmittelbahr zu dieser Absicht behülflich seyn kan, und hingegen nichts zuunterlassen, als was ihn in diesem Vorhaben hindern kan. Da wir nun durch die Beobachtung des Gesetzes der Natur diese Absicht er-

reichen (§. 19); so muß der Mensch eine hefftige Begierde haben nichts vorzunehmen, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist, und von dem, was in seiner Gewalt stehet, nichts zu unterlassen, als was ihm zuwieder läufft.

Wie man diese Begierde erreget.

§. 165. Damit man nun dergleichen Begierde bekommen, oder, welches gleich viel ist, einen festen und unveränderlichen Willen nichts zu thun und zu lassen, als was sich angegebener massen verhält; so muß man einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Derowegen weil die Bewegungs-Gründe nichts anders sind, als Vorstellungen des Guten und Bösen (§. cit.), sie mögen deutlich oder undeutlich seyn, und daher auch alle Lust und Unlust, die eine Sache machet, ingleichen die angenehmen und wiedrigen Affecten, die dadurch erreget werden, oder daraus erfolgen können (§. 502. Met.); so muß man den Menschen überführen, was aus Beobachtung des Gesetzes der Natur für Gutes erfolge, und dabey für Lust und Freude für ihn daraus erwachsen kan; hingegen auch aus dessen Ubertretung für Böses zugezogen werde, und was für Unlust und Traurigkeit daraus entspringe.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 166. Wer einen suchet zu überführen, der will ihn gewiß machen, daß etwas wahr oder falsch, wahrscheinlich oder unwahr-

wahrscheinlich sey (§. 1. c. 13. Log.). Derowegen wer den Menschen überführen will, was aus Beobachtung des Gesetzes der Natur für Gutes erfolge, und für Lust und Freude für ihn daraus erwachsen kan, hingegen aus dessen Ubertretung für Böses zugezogen werde, und was für Unlust und Traurigkeit daraus entspringe; der muß ihn dahin bringen, daß er dieses alles mit ungezweiffelter Gewißheit erkennet. Da nun alle Erkäntniß entweder aus der Erfahrung, oder der Vernunfft kommet (§. 372. Met.), die Erfahrung aber erlanget wird, wenn wir darauf acht haben, was wir empfinden (§. 25. Met.); so muß der Mensch theils auf Exempel geführet werden, darinnen sich dieses alles klärlich zeiget, theils muß man ihn ordentlich lehren (§. 2. 3. &c. c. 13. Log.), was hierzu dienliches oben (§. 45. 46. 53. 57. 62. 106. 107. 112. 129. 132. 134.) erwiesen worden.

Was Exempel hierbey thun

§. 167. Weil die Exempel uns zu einer anschauenden Erkäntnis, die Vernunfft aber nur zu einer figürlichen bringet (§. 316. Met.), die anschauende Erkäntnis aber bey vielen einen grösseren Eindruck machet, als die Vernunfft (§. 503. Met.), absonderlich wenn Lust und Unlust nebst hefftigen Affecten daraus entstehen (§. 404. 417. 442. Met.); so richtet man mit Exempeln hier öffters mehr aus, als mit vielen weitläufftigen

tigen Vorstellungen, wenn sie noch so vernünfftig sind. Und hat man demnach den Menschen darzu zugewöhnen, daß er auf sein Thun und Lassen so wohl, als auf anderer Leute ihres, und dessen Erfolg genau acht habe. Da nun der Erfolg durch die Vernunfft am besten beurtheilet wird (§. 368. Met.), diese aber aus dem Verstande kommet (§. 277. 368. Met.); so werden die Exempel eine viel lebhafftere Vorstellung geben, wenn Verstand und Vernunfft sich mit der Erfahrung vereinbahren.

Wie die Bewegungs-Gründe in besonderen Fällen erfunden werden.

§. 168. Unterdessen siehet man leicht, daß, was hier überhaupt beygebracht worden, wie man dem Menschen Lust machen soll sein Thun und Lassen nach dem Gesetze der Natur einzurichten, solches auch auf alle besondere Arten der Handlungen gedeutet werden kan. Nemlich weil bey allen Handlungen Bewegungs-Gründe nöthig sind; so wird (§. 165.) der Mensch bey einer jeden besonderen Handlung überführet (§. 166. 167.), was aus ihr für Gutes, für Lust und Freude erfolget, wenn sie vollzogen wird, hingegen für Böses, für Unlust und Traurigkeit, wenn man sie unterlässet, oder das wiedrige vollbringet.

Was lebendige Erkäntnis ist.

§. 169. **Die jenige Erkäntnis wird lebendig** genennet, welche einen Bewegungs-Grund des Willens abgiebet, entweder das Gute zu vollbringen, oder das

Böse zu lassen. Hingegen die Erkäntnis ist tod/ welche keinen dergleichen Bewegungs-Grund abgiebet. Da nun dieses nicht geschiehet, als wenn wir von unserer Erkäntnis gewiß sind, oder wenigstens gewiß zu seyn vermeinen (§. 496. 10. Met.); so ist die Erkäntnis lebendig, wenn sie entweder eine Uberführung (§. 1. c. 13. Log.), oder wenigstens eine Uberredung (§. 13. c. 13. Log.) mit sich führet: wie wohl da in dem letzten Falle der Mensch erkennen kan, daß er noch nicht überführet ist (§. 13. c. 13. Log.); so höret nach dem auch diese Erkäntnis auf ein Bewegungs-Grund des Willens zu seyn, und dannenhero bleibet sie nicht lebendig. Hingegen da bey einer Uberführung nicht zu besorgen, daß der Mensch auf dergleichen Zweifel gebracht wird; so bleibet auch in diesem Falle die Erkäntniß beständig lebendig. Und sie ist in der That allein die wahre lebendige Erkäntnis.

Was Uberführung von Gutem und Bösem

§. 170. Man siehet demnach, wie gar viel daran gelegen ist, daß der Mensch eine rechte Uberführung bekommet, ob eine Handlung gut, oder böse sey, ingleichen von allem demjenigen, was ihn zu einer Handlung entweder antreiben, oder davon abhalten kan. Und gewiß, die Erfahrung zeiget es mehr als uns lieb ist, wie kurtz die Beständigkeit im Guten ist, wo man von

dem Guten und Bösen nicht überführet worden, sondern ohne Uberführung an jenes gewöhnet, von diesem abgehalten worden.

Was der Vorsatz ist.

§. 171. Die Begierde eine Handlung zu vollbringen, oder zu unterlassen ist es, welche wir den **Vorsatz** zu nennen pflegen.

Wie man zum Vorsatze im Gute gebracht, von dem Vorsatze im Bösen abgehalten wird.

Da ich nun gewiesen, wie die Begierde erreget wird, die guten Handlungen zu vollbringen, die bösen aber zu unterlassen (§. 165.); so verstehen wir auch, wie der Mensch zu dem **Vorsatze im Guten** kommet, von dem **Vorsatze im Bösen** aber weggebracht wird. Und siehet man hieraus zugleich, wie der Mensch auch in besonderen Handlungen zu einem guten Vorsatze zu bringen, und von einem bösen abzuhalten.

Was zu thun, daß man sich seines Vorsatzes allzeit erinnert.

§. 172. Wenn der Mensch gleich einen Vorsatz im Guten hat, auch geschickt ist in vorkommenden Fällen von den Handlungen zu urtheilen, ob sie gut sind oder nicht; so kan er doch seinem Vorsatze zu wieder handeln, weil er sich bey sich ereignender Gelegenheit nicht darauf besinnet. Derowegen wenn der Mensch überhaupt sich vorgesetzet nichts vorzunehmen, als was entweder die Vollkommenheit seines innerlichen oder äusserlichen Zustandes befördert, und nichts zu unterlassen, als was ihr nachtheilig ist, das ist, was er im ersten Falle der letzten Absicht aller seiner freyen Handlungen

lungen gemäß, im anderen ihr zuwieder befindet (§. 139.); so wird erfordert, woferne er diesen Vorsatz vollführen soll, daß er in einem jeden vorkommenden Falle sich angewöhne zubedencken, was eine Handlung zu dieser seiner Absicht beytragen kan. Denn auf solche Weise werden wir uns unseres guten Vorsatzes mit Nachdrucke jederzeit besinnen (§. 238. 249. Met.).

§. 173. Wenn man nun ferner fraget, wie es anzufangen sey, damit man sich angewöhne zu bedencken, was eine vorfallende Handlung mit der letzten Absicht unseres Lebens, das ist, mit der Vollkommenheit unseres innerlichen und äusserlichen Zustandes (§. 40.) für eine Verknüpffung hat: ist nöthig, daß wir dergleichen Untersuchung fleißig anstellen. Denn was wir öffters thun, das gewohnen wir. Damit wir aber diese Untersuchung nicht leichte aussetzen, so ist rathsam, daß man eine solche Zeit dazu erwehle, da man nicht allein von anderen Verrichtungen am wenigsten gehindert wird, sondern sich auch dieses Vorhabens am bequemsten errinnern kan. Weil nun diese Umbstände sich bey der Zeit befinden, wenn wir des Morgens aufwachen, oder des Abends schlaffen gehen; so werde ich hoffentlich keinen unrechten Rath ertheilen, wenn ich folgende Regeln vorschreibe. 1. Wenn man frühe erwachet,

man sich gewöhnet sein Thun u. Lassen zu bedencken.

soll man bedencken, was den Tag über nothwendig zu thun ist, und was durch dessen Veranlassung sonst etwan noch vorfallen kan. 2. Hierauf soll man sich bemühen zu untersuchen, was eine jede von diesen Handlungen zur Vollkommenheit unseres innerlichen und äusserlichen Zustandes beytragen, oder auch wie sie vielleicht selbiger nachtheilig seyn kan (§. 142.). 3. Wenn man schlaffen gehen will, soll man sich auf alles besinnen, was man den Tag über gethan und unterlassen hat, und endlich 4. untersuchen, wie viel wir dadurch zu Erhaltung unserer letzten Absicht beygetragen. Wenn man diese Arbeit unausgesetzt forttreibet, so wird sich die verlangte Gewohnheit bald geben.

Wie diese Arbeit erleichtert wird,

§. 174. Es ist wohl wahr, daß es einem anfangs beschweerlich vorkommet: allein wenn man den Nutzen davon nach diesem empfindet, so wird der Verdruß gar bald verschwinden. Zudem kan auch ein jeder leicht begreiffen, daß, je länger diese Arbeit fortgesetzet wird, je geringer die Zahl der Handlungen werden muß, die man zu überlegen hat, weil einerley Handlungen von neuem wieder vorkommen. Unterdessen ist doch nicht zu wiederrathen, daß man unterweilen auch dergleichen Handlungen, die schon öffters da gewesen, dann und wann von neuem untersuchet, weil wir zu einer

Zeit

Zeit mehr aufgelegt sind, ihre Beschaffenheit richtig einzusehen, als zu der anderen.

§. 175. Damit wir uns aber den ganzen Tag über besinnen, daß man bey einer jeden vorfallenden Handlung an ihre Verknüpffung mit der letzten Absicht gedencken soll; so muß man etwas, so uns immer vor Augen schwebet, dazu zum Zeichen setzen (§. 292. Met.). Die ersten Christen brauchten aus dieser Absicht das Zeichen des Creutzes, damit sie sich dadurch der Beschaffenheit ihres Wandels errinnerten. Wie man den gantzen Tag an seinen Vorsatz gedencken kan.

§. 176. Und aus eben dieser Quelle kommen die Ceremonien, wenn sie vernünfftig seyn sollen. Es sind nemlich die Ceremonien nichts anders als Zeichen dessen, daran wir bey einem Vorhaben gedencken sollen. Z. E. Die Music in der Kirche an Sonn- und Fest-Tagen ist ein Zeichen der Freude, die wir über den Wohlthaten Gottes, davon in diesen Tagen geprediget wird, haben sollen. Was Ceremonien sind

§. 177. Und hieraus erkennet man, wie man von Ceremonien zu urtheilen hat, ob sie vernünfftig sind, oder nicht. Wir müssen nemlich untersuchen, was sie vor eine Bedeutung haben und ob durch diese Bedeutung uns etwas in das Gedächtnis gebracht wird, daran wir zu der Zeit gedencken sollen, sonst aber nicht so leicht darauf Wie man sie beurtheilen soll.

kommen könten. Wenn sich dieses so befindet, so ist die Ceremonie vernünfftig. Nemlich es ist bekand, daß allzeit der Anfang unserer Gedancken von einer Empfindung geschiehet (§. 846. Met.), wodurch wir hernach vermöge der Einbildungs-Krafft und der Vernunffts-Schlüsse auf andere Gedancken gebracht werden (§. 847 Met.). Wenn nun dasjenige, woran wir gedencken sollen, uns nicht in die Sinnen fället, vielmehr die Sinnen uns auf vielfremde Gedancken bringen würden (§. 238. 342. Met.); so ist es allerdings der Vernunfft gemäß, daß man die Sinnen durch etwas einnimmet, wodurch die bey dem Vorhaben nöthige Gedancken erreget werden (§. 369. Met.). Wer demnach die Ceremonien nach den vorgeschriebenen Regeln beurtheilet, der wird sich niemahls in seinem Urtheile übereilen. Er wird nicht verwerffen, was löblich ist; hingegen auch unnütze Ceremonien, die ein blosses Spiel-Werck sind, oder auch gar das Vorhaben hindern, ja aus einem Irrthume herrühren, von den vernünfftigen jederzeit richtig unterscheiden. Wolte jemand die Ceremonien untersuchen, die entweder in der Kirche, oder auch bey weltlichen Geschäfften üblich sind; so würde er befinden, wie viel ihm dieser kurtze Unterricht dienen würde.

§. 178.

§. 178. Man siehet auch zugleich hier- aus, wie man vernünfftige Ceremonien erfinden soll. Nemlich man muß überlegen, was diejenigen Personen, die bey einem Vorhaben zugegen sind, für Gedancken führen, auch wohl dadurch zu gewissen Handlungen angetrieben werden sollen. Alsdenn muß man untersuchen, was man am füglichsten vornehmen könne, damit dadurch dergleichen Gedancken erreget werden. Alles ist klar, theils aus der Erklärung die ich von den Ceremonien gegeben (§. 176.), theils aus dem, was ich erst (§. 177.) von ihrer Beurtheilung gesetzet.

Wie man Ceremonien erfinden kan.

§. 179. Gleichwie aber alle Dinge ihren Grad der Vollkommenheit haben, und dadurch eines das andere übertrifft; so hat es ebenfalls mit den Ceremonien diese Beschaffenheit, und wird dadurch eine Ceremonie nicht gleich die beste, weil sie vernünfftig ist. Da ich die Regeln der Vollkommenheit deutlich ausgeführet (§. 152. & seqq. Met.); so würde mir leicht fallen diese Materie auszuführen. Allein da es mit wenigem nicht geschehen kan, auch an diesen Ort, wo ich die allgemeine Kunst die freyen Handlungen vernünfftig zu regieren abhandele, sich nicht schicket; so muß ich die besondere Ausführung entweder anderen überlassen, oder bis auf eine bequemere Zeit verschieben. Man be-

Warum nicht ein mehrers hiervon beygebracht wird.

greiffet ohne mein Errinnern, daß man eine besondere Wissenschafft von den Ceremonien machen könte.

Sinnen hindern die Beobachtung des Gesetzes der Natur.

§. 180. Die Sinnen hindern den Menschen, daß er dem Gesetze der Natur nicht gemäß lebet. Solches geschiehet auf zweyerley Weise: nemlich entweder sie verblenden ihn in seinem Urtheile, oder stöhren ihn in der Aufmercksamkeit, die zu einem ordentlichen Wandel erfordert wird. Beydes muß ich deutlich zeigen. Wenn wir bey den klaren Begriffen verbleiben, und nicht biß auf deutliche gehen (welches die meisten Menschen beständig thun) pflegen wir das Gute und Böse durch die Lust und Unlust zu unterscheiden (§. 432. Met.), und begehren daher das jenige, was uns Lust bringet, haben aber daran Abscheu, was uns Unlust erreget (§. 434. 436. Met.). Da nun aber hierdurch öfters das Scheingut dem wahren Guten vorgezogen, und das Gute als ein vermeintes Übel verworffen wird (§. 424. 428. Met.); so verblenden uns unsere Sinnen in unserem Urtheile, daß wir das Böse für gut, und das Gute für böse halten. Das Gesetze der Natur erfordert das Gute zu thun und das Böse zu lassen (§. 12. 19), und demnach hindern uns die Sinnen, daß wir ihm nicht gemäß leben (§. 161.). Gleichergestalt kan man solches in dem andern Falle erweisen.

Wenn

Wenn viele gegenwärtige Dinge unsere Sinnen einnehmen, so stöhren sie unsere Aufmercksamkeit auf unsere Handlungen (§. 271. Met.), daß wir entweder an das Gesetze der Natur, darnach wir sie untersuchen sollen, gar nicht gedencken, oder doch die Lust verlieren sie darnach zu beurtheilen, oder höchstens diese Untersuchung nur obenhin anstellen, und daher uns in unserem Urtheile übereilen: wodurch wir wie vorhin gehindert werden uns dem Gesetze der Natur gemäß zu bezeigen. Ja dadurch daß die Sinnen die Aufmercksamkeit stöhren, kan es geschehen, daß die Vernunfft hinten angesetzet wird (§. 271. 503. Met.).

§. 181. Was von den Sinnen gesaget worden, gielt auch von der Einbildungs-Krafft: auch sie verleitet zu falschen Urtheilen von den freyen Handlungen, und stöhret die erforderte Aufmercksamkeit, wo man dem Gesetze der Natur gemäß leben soll. Daß die Einbildungs-Krafft zu falschen Urtheilen verleitet, ist gar leicht zubegreiffen. Wenn uns unsere Sinnen eine Sache gegenwärtig vorstellen, so bringet sie uns nicht allein zugleich mit vor alle Lust, die sie uns vor diesem gemacht, sondern auch diejenige, die nur in verschiedenen Zeiten zufälliger Weise mit ihr vergesellschafftet gewesen (§. 271. Met.), und das Gedächtnis vergewissert uns, daß wir vor

diesem

diesem diese Lust genossen (§. 249. Met.). Weil nun aber diese Vorstellungen nur undeutlich sind (§. 502. Met.); so sehen wir alle diese Lust nicht anders an, als wenn sie von der gegenwärtigen Sache allein herrührete (§. 214. Met.). Wie wir nun dadurch von den Sinnen zu falschen Urtheilen verleitet, und folgends in der Beobachtung des Gesetzes der Natur gehindert worden (§. 180.); so ist klar, daß solches umb so viel mehr in gegenwärtigem Falle geschehen muß, wo die Lust, so eine Sache gewehren kan, grösser angesehen wird als sie ist. Daß nun ferner auch die Einbildungs-Krafft unsere Aufmercksamkeit stöhre, daß wir entweder an das Gesetze der Natur nicht gedencken, oder die nach ihm anzustellende Untersuchung nur obenhin anstellen, oder gar abbrechen, wird nicht allein auf eben die Art, wie vorhin von den Sinnen erwiesen (§. 180.); sondern man siehet auch, daß solches von der Einbildungs-Krafft noch eher als von den Sinnen könne bewerckstelliget werden, weil die Einbildungs-Krafft in einer steten Reihe immer einen Gedancken nach dem andern hervor bringet (§. 238. Met.). Hierzu kommet noch dieses, daß, wo uns die Sinnen einmahl verblendet und verführet, die Einbildungs-Krafft nach diesem uns beständig verführet (§. 499. 500. Met.).

§. 182.

§. 182. Weil endlich die Affecten den Menschen hinreissen, daß er dieses und jenes thut, was er sonst nicht thun würde, oder auch unterlässet, was er sonst nicht unterlassen würde (§. 490. 491. Met.); und die Vorstellungen der Vernunfft bey Seite setzet (§. 503. Met.); so ist auch klar, daß die Affecten die Beobachtung des Gesetzes der Natur hindern (§. 181.). Wie Affecten das Gute hindern.

§. 183. Die Herrschafft der Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten machet die Sclaverey des Menschen aus (§. 491. Met.). Da wir nun durch diese Herrschafft gehindert werden, daß wir das Gute unterlassen, und das Böse vollbringen (§. 180. & seqq.); so ist die Sclaverey die Hindernis, daß der Mensch das Gesetze der Natur nicht beobachtet, und folgends seine Glückseeligkeit verabsäumet (§. 57.). die Sclaverey ist das Hindernis eines ordentlichen Wandels und der Glückseeligkeit.

§. 184. Wer demnach dieses Hindernis aus dem Wege räumen will, der muß seinen Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten wiederstehen, und sich also von der Sclaverey loß machen, und in die Freyheit, welche ihr entgegen gesetzet ist (§. 491. 519. Met.) versetzen können. Die Krafft der Seele sich von der Sclaverey loß zu reissen, und in die Freyheit zuversetzen, das ist, seinen Sinnen, der Einbildungs-Krafft und den Affecten zu wiederstehen, und der Vernunfft Gehör zu geben, nen- Was die Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft u. Affecten ist.

nen wir die Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten.

Wenn ein Streit im Menschen entstehet, u. er sich überwindet, auch Herr über sich selbst ist.

§. 185. Wenn Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten der Vernunfft zuwieder sind in Beurtheilung der freyen Handlungen, dergestalt, daß sie uns als gut vorstellen, was diese für böse erkläret, und hingegen für böse, was die Vernunfft gut heisset: so saget man, daß sie wieder einander **streiten**/ und, wenn der Mensch den Sinnen, der Einbiidungs-Krafft und den Affecten wiederstehet, oder die Vernunfft die Oberhand behält, daß er sich selbst **überwindet**/ und, nachdem er sich überwunden, und also seine freye Handlungen in seiner Gewalt hat, **Herr über sich selbst ist.**

Wie die Herrschafft erhalten wird.

§. 186. Wir kommen nun auf die wichtige Frage, wie der Mensch die Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten erhält. Die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten hindern uns auf zweyerley Weise, daß wir der Vernunfft nicht Gehör geben, nehmlich entweder verleiten sie uns zu falschen Urtheilen, daß wir das Böse für gut und das Gute für böse halten, oder sie stöhren uns an der Aufmercksamkeit, daß wir entweder an das Gesetze der Natur nicht gedencken, oder unser Thun und Lassen nach ihm nicht genung untersuchen (§. 180. & seqq.). Wer demnach

nach ihr wiederstehen und dadurch die Herrschafft über sie erhalten will (§. 18.), der muß sich wieder die Vorurtheile von dem Guten und Bösen verwahren und seine Auffmercksamkeit ungestöhret erhalten können. Beydes geschiehet, wenn man 1. eine hefftige Begierde in sich erreget nichts vorzunehmen, als was der letzten Absicht seines Lebens gemäß ist (§. 165. & seqq.): 2. die Geschicklichkeit erlanget in jedem vorkommenden Falle zuurtheilen, ob unser Thun und Lassen der Haupt-Absicht des gantzen Lebens gemäß sey oder nicht (§. 146.): 3. sich endlich angewöhnet alle sein Thun und Lassen zubedencken (§. 173.) und den gantzen Tag an seinen guten Vorsatz zugedencken (§. 175.). Denn auf solche Weise wollen wir das Gute thun und das Böse lassen, wir wissen was gut und böse ist und da wir uns unsers Vorsatzes errinnern, auch denselben zu ändern keinen zureichenden Grund finden, so werden wir auch das Gute, was wir wollen, vollbringen und das Böse, was wir nicht wollen, unterlassen.

§. 187. Unterdessen da wir schon oben (§. 155. & seqq.) gesehen, wie schweer es ist allen diesen Regeln ein Gnügen zu leisten; so kan man auch ferner gar leicht erachten, daß es kein geringes und leichtes ist die Herrschafft über seine Sinnen, Warumb es schweer hergehet.

Einbildungs-Kraft u. Affecten zuerlangen.

Wie viele Ubung dazu erfordert wird.

§. 188. Und weil alle Fertigkeit erst durch viele Ubung erlanget wird (§. 525. Met.), hingegen eine jede von denen Regeln, die zu Behauptung der Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten in acht zu nehmen sind (§. 186.), eine besondere Fertigkeit erfordert; so ist nicht möglich, ohne viele und lange Ubung diese Herrschafft zu erhalten. Bey dieser Ubung aber kan eine lebhaffte Vorstellung der Exempel gar sehr vieles thun (167. Mor. & §. 503. Met.), und geschickte Ceremonien ein gleiches (§. 176.).

Wie man dem Gesetze der Natur gemäß leben kan

§. 189. Nun lässet sich endlich zeigen, wie man sich und andere dahin bringen kan, daß man dem Gesetze der Natur gemäß lebe. Nemlich man muß 1. eine hefftige Begierde erregen demselbigen gemäß zu leben (§. 165. & seqq.): 2. einen geschickt machen zuurtheilen, ob eine Handlung dem Gesetze der Natur gemäß, oder zuwieder sey (§. 146.): 3. zeigen, wie er die Hindernüsse entdecken (§. 163. 183.) und endlich 4. lehren, wie man sie vermeiden soll (§. 186.). Denn so hat der Mensch Lust dem Gesetze der Natur gemäß zu leben, er weiß, wie ers anfangen soll, und verstehet, was ihn darinnen hindern kan und wie er sich selbst überwinden soll. Derowegen ist nichts vorhanden, was ihn davon abhalten könte.

Das

Das 4. Capitel.

Von einigen allgemeinen Regeln der Menschen Gemüther zuerkennen.

§. 190.

Wir wissen, daß der Mensch weder etwas wollen, noch nicht wollen, und also auch weder etwas thun und lassen kan, ohne einen Bewegungs-Grund (§. 496. Met.). Da nun der Bewegungs-Grund sowohl des Willens als der sinnlichen Begierde die Vorstellung des guten ist (§. 434. 496. Met.), hingegen des Nicht-Wollens und des sinnlichen Abscheues die Vorstellung des Bösen (§. 436. 496. Met.); darzu aber daß wir urtheilen, ob etwas gut oder böse ist, eine Maxime erfordert wird (§. 337. *Met.*): so muß auch der Mensch gewisse Maximen oder allgemeine Regeln haben, darnach er sein Thun und Lassen einrichtet, ob er gleich selbst sie nicht deutlich erkennet (§. 349. *Met.*). Unser gegenwärtiges Vorhaben gehet demnach dahin, wie wir die Maximen entdecken, nach welchen einer gewohnet ist das Gute und Böse zubeurtheilen. Gegenwärtiges Vorhaben.

Nutzen desselben

§. 191. Weil wir ins künfftige sehen werden, daß alle Handlungen der Menschen und also auch ihre Tugenden und Laster durch die Bewegungs-Gründe und folgends die Maximen, nach welchen sie gewohnet sind das Gute und Böse zubeurtheilen, sich unterscheiden lassen: so kan man dadurch zugleich erkennen, zu was für Tugenden u. Lastern der Mensch geneigt ist, wenn man seine Maxime weiß, darnach er das Gute und Böse zubeurtheilen pfleget.

Zustand des Gemüthes in Affecten.

§. 192. Alle angenehme Affecten entstehen durch undeutliche Vorstellungen des Guten, die wiedrigen durch undeutliche Vorstellungen des Bösen, die vermischten durch undeutliche Vorstellung des Guten und Bösen zugleich (§. 441. *Met.*). Wenn demnach der Mensch über einer vorfallenden Sache oder Begebenheit von einem Affecte eingenommen wird, so muß er sich dieselbe entweder als gut, oder als schlim vorstellen. Zu dieser Vorstellung aber wird eine Maxime erfordert, darnach er das Gute oder Böse zubeurtheilen pfleget. Nemlich die Erfahrung zeiget ihm die Beschaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit (§. 25. Met.): die Einbildungs-Krafft bringet die allgemeine Maximen vor, darnach wir urtheilen ob etwas gut oder böse sey (§. 238. Met.) und das Gedächtniß vergewissert uns derselben (§. 249. Met.):

und

und darauff stellen wir uns die gegenwärtige Sache oder Begebenheit als gut oder böse vor (§. 337. Met.). Wenn man demnach deutlich erklären soll, was in der Seele vorgehet; so ist hier ein völliger Vernunft-Schluß anzutreffen (§. 340. Met.), da der Untersatz die Erfahrung ist, welche wir von der gegenwärtigen Sache oder der Begebenheit haben / der Obersatz die allgemeine Maxime, darnach wir das Gute und Böse beurtheilen und der Hintersatz die Vorstellung, dadurch der Affect erreget wird (§. 6. c. 4. Log.).

Wie daraus das Gemüthe erkand wird.

§. 193. Wenn man demnach weiß, von was von einem Affecte der Mensch getrieben wird, über einer bekandten Sache oder Begebenheit; so weiß man aus der Erklärung des Affectes, die in den Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen (§. 446. & seqq.) zu finden, wie er sich die Sache oder die Begebenheit vorstellet, das ist, den Hintersatz des vorhin erwehnten Schlusses (§. 192.). Giebet man nun acht auf die Beschaffenheit der Sache, oder der Begebenheit, so wird man bald innen werden, worauf der Mensch eigentlich siehet, daß er dadurch in den Affect gebracht wird. Und solcher gestalt weiß man auch den Untersatz desselben Schlusses (§. cit.). Es ist aber bekandt, daß, wenn man von einem Schlusse den Unter-

und Hinter-Satz hat, man auch den Ober-Satz gleich haben kan, indem weiter nichts erfordert wird, als daß man die beyden unterschiedenen Glieder in den bekandten Sätzen mit einander verknüpffet, und dadurch einen neuen Satz formiret (§. 6. c. 4. Log.). Die gantze Arbeit bestehet demnach darinnen, daß wir zu einem verstümmelten Schlusse den gehörigen Obersatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nemlich der verstümmelte Schluß ist dieser: *Cajus* stellet sich diese Sache oder Beschaffenheit auf diese Art vor. Derowegen stellet er sie sich gut (oder böse) vor. Der Förder-satz so dazu gefunden wird ist dieser: Wer eine Sache oder Begebenheit sich auf diese Art vorstellet, der stellet sie sich gut (oder böse) vor. Und hierdurch zeiget sich die Maxime, nach welcher der Mensch urtheilet, ob etwas gut oder böse sey: welche wir zu wissen verlangten.

Wie man erkennet, ob der Mensch worüber in Affecten gebracht wird.

§. 194. Alle Affecten sind mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblütes und sonderlich der flüßigen Materie in den Nerven verknüpfft, und verursachen dadurch Veränderungen in der Farbe des Gesichtes und in den Minen, absonderlich auch allerhand Bewegungen in den Gliedmassen (§. 444. Met.). Wer nun darauf acht giebet, der kan bald mercken, ob der

Mensch

Mensch worüber in Affect gebracht wird, oder nicht. Die wiedrigen Minen und Geberden zeigen an, daß es ein wiedriger Affect sey; die angenehmen hingegen, daß es ein angenehmer seyn müsse. Derowegen weil bey den angenehmen Affecten Vorstellungen des Guten, bey den wiedrigen aber Vorstellungen des Bösen sind (§. 441. Met.); so ist auch die Erkäntnis des Geschlechtes eines Affectes schon zureichend etwas daraus zu schlüssen. Weil es aber noch besser ist, wenn man auch die Art des Affectes erkennet; so müssen wir ferner sehen, wie weit wir solches bewerckstelligen können.

§. 195. Daß nicht alle Menschen bey einerley Art der Affecten einerley Minen, Geberden und Bewegungen haben, ist aus der Erfahrung bekand (§. 444. Met.). Unterdessen wie alle Affecten in der Seele bey verschiedenen Menschen doch in etwas mit einander überein kommen (denn sonst hätten wir keine Erklärungen davon geben können, welches doch aber (§. 446. & seqq. Met.) geschehen); so ist wohl auch nicht zu zweiffeln, daß nicht auch alle Minen, Geberden und Bewegungen in den verschiedenen Gliedmassen des Leibes, die sich bey einer Art des Affectes in verschiedenen Menschen ereignen, etwas ähnliches haben sollten (§. 882. Met.). Allein ob

Wie die Art des Affectes bekand wird.

man gleich von den verschiedenen Minen, Geberden und Bewegungen, die man in den verschiedenen Arten des Affectes bey den Menschen verspüret, eines und das andere, angemercket; so ist man doch noch nicht bis dahin kommen, daß man das allgemeine, worinnen die einzelen Minen, Geberden und Bewegungen einander ähnlich sind, abgesondert. Freylich wäre dieses eine Arbeit für diejenigen gewesen, welche die von mir hier angegebene Kunst der Menschen Gemüther zu erkennen haben weiter ausführen wollen: allein sie scheinen hieran nicht gedacht zu haben. Derowegen können noch andere hierinnen meine Kunst weiter ausführen, wenn sie eher als ich dazu Zeit und Gelegenheit gewinnen. Wenn man nun den Unterscheid der Minen, Geberden und Bewegungen in den Arten der Affecten genug bemercket hat; so wird man daraus die Art des Affectes in einem jeden vorkommenden Falle errathen können. So lange aber dieses nicht geschiehet, kan man sich folgender Regel nicht ohne guten Fortgang bedienen, wo dasjenige nicht zureichen will, was etwan schon in diesem Stücke uns aus der gemeinen Erfahrung als bekandt beywohnet. Wenn man 1. ausgemacht, ob der Mensch einen wiedrigen,

oder

oder angenehmen Affect hat (§. 194.); so muß man 2. alles mit grossem Fleisse unterscheiden, was man in der Sache oder Begebenheit, die den Affect veranlasset, unterscheiden kan, und nachdem 3. dieses gegen die Erklärungen der angenehmen, oder wiedrigen Affecten halten (§. 446. & seqq. Met.): so wird sichs geben, für welchen Affect sich die Beschaffenheit der gegenwärtigen Sache oder Begebenheit schicket.

Schwierigkeit des gegenwärtigen Vorhabens.

§. 196. Es entstehet aber in Beurtheilung der Gemüther aus den Affecten eine Schwierigkeit, die nicht geringe ist, und verfallen diejenigen leicht in Irrthum, welche nicht darauff acht haben. Nemlich wenn die Sinnen uns eine Sache vorstellen; so bringet auch die Einbildungs-Krafft zugleich mit hervor, was wir sonst theils von dieser, theils von andern verwandten Dingen uns vorgestellet, nebst dem Zustande unserer, so daraus erfolget (§. 238. Met.) und das Gedächtniß vergewissert uns, daß wir vor dem dergleichen Vorstellungen gehabt und dergleichen Zustand daraus erfolget (§. 248. Met.). Solchergestalt träget nicht allein das gegenwärtige, sondern auch das vergangene, so wir nicht wahrnehmen, das seine zu dem Affecte bey. Und daher geschiehet es, daß wir uns öffters wundern, wie es möglich

gewesen, daß der Mensch in einen so heff-tigen Affect gebracht worden, dazu er gar keine Ursache gehabt zuhaben wir vermei-nen. Auch pfleget es nicht weniger zuge-schehen, daß man unterweilen, wenn man die Ursache des Affectes suchen will, ent-weder aus Mangel genungsamer Erkänt-niß des vorhergehenden Zustandes, oder auch weil man im Uberlegen und Nach-dencken nicht genung geübet, der rechten verfehlet.

Was sie zu heben beför-derlich.

§. 197. Wer demnach hierinnen sich leichter zurechte finden will, dem ist nicht allein dienlich, wenn er schon zu anderer Zeit bey anderen Gelegenheiten den Zu-stand des Gemüthes eben dieser Person untersuchet; sondern auch bey sich selbst bey allen Affecten auf das genaueste unter-suchet, was mit von dem vergangenen das seine beygetragen. Denn wer sich hierinnen geübet, der wird Materie und Geschicklich-keit zum Muthmassen bekommen, wo man nicht zulängliche Erkäntniß haben kan, da-durch man die Wahrheit gewiß herauß-bringet.

Zustand des Ge-müthes bey dem Thun u. Lassen.

§. 198. Fast eine gleiche Bewandniß, wie mit den Affecten, hat es auch mit den Handlungen der Menschen, wenn wir daraus die Maximen erforschen wollen, nach welchen der Mensch das Gute und Böse beurtheilet. Nemlich wenn er eine

Hand-

Handlung vollbracht, so ist gewiß, daß er sich dieselbe als gut vorgestellet: wenn er sie unterlassen, da er sie hätte vollbringen sollen, so ist gewiß, daß er sich dieselbe als böse vorgestellet (§. 506. Met.). Derowegen erkennet man aus seinem Verfahren, ob er eine Handlung sich als gut oder böse vorgestellet. Die Umbstände, bey welchen er die Handlung vollbracht, oder unterlassen, zeigen, wie er ihre Beschaffenheit eingesehen. Und daraus erkennet man, das er vor gut oder böse hält, was von dieser oder jener Beschaffenheit ist. Wenn man demnach deutlich erklären soll, was in der Seele vorhgehet; so ist hier abermahls, wie vorhin bey den Affecten (§. 192.), ein völliger Vernunfft-Schluß anzutreffen (§. 340. 373. Met.), da der Hintersatz das Urtheil von der Handlung ist, daß sie gut oder böse sey, nach dem er sie entweder vollbracht oder unterlassen, der Untersatz derjenige, welcher die Beschaffenheit der Sache vorstellet und endlich der Obersatz eine allgemeine Maxime, darnach er das gute oder böse beurtheilet (§. 6. c. 4. Log.).

§. 199. Wenn man demnach acht giebet, was der Mensch thut oder unterläßet, so weiß man ob er die Handlung unter denen gegebenen Umständen für gut oder böse gehalten, das ist den Hintersatz des vor-

Wie daraus das Gemüther erkannt wird.

er-

erwehnten Schlusses (§. 198.). Siehet man nun acht auff die Umstände und die Handlung selbst; so wird man inne, wie andere sich ihre Beschaffenheit vorgestellet. Und solcher Gestalt weiß man auch den Untersatz desselben Schlusses (§. cit.) Es ist aber bekant, daß, wenn man von einem Schlusse den Unter- und Hinter-Satz hat, man auch den Ober-Satz finden kan (§. 193.). Die gantze Arbeit kommet demnach wiederum darauf an, daß wir zu einem verstümmelten Schlusse den gehörigen Obersatz finden (§. 17. c. 4. Log.). Nemlich der verstümmelte Schluß ist fast wie der vorige (§. 193.): *Cajus* **stellet sich diese Handlung von der Beschaffenheit vor. Derowegen hält er sie vor gut (oder böse).** Der Ober-Satz so dazu gefunden wird, ist dieser: **Wer eine Handlung sich von der Beschaffenheit vorstellet / der hält sie vor gut (oder böse).** Und hierdurch zeiget sich die Maxime, nach welcher der Mensch urtheilet, ob etwas gut oder böse sey: welche wir zuwissen verlangten.

Was hierzu dienlich.

§. 200. Wenn man vernünfftig überlegen will, wie der Mensch, aus dessen Handlungen wir ihn wollen kennen lernen, die Beschaffenheit der Handlung angesehen; so ist darzu dienlich, was wir von den Regeln der Gedancken (§. 847. Met.) bey-

beygebracht: Denn das Urtheil von ihrer Beschaffenheit gründet sich nicht allzeit allein auf das gegenwärtige, was von den Sinnen vorgestellet wird, sondern auch auf das vergangene, was die Einbildungs-Krafft hervor bringet, und dasjenige, was der Verstand durch Schlüsse heraus bringet, wie aus dem jenigen abzunehmen, was von dem Erfolg eines Gedancken aus dem andern (§. 333. & seqq. Mat.) erwiesen worden, auch durch die Erfahrung überflüßig bestetiget wird.

Wie wir andere erkennen lernen

§. 201. Wer demnach andere will kennen lernen, der muß auf ihre Affecten, und ihr Thun und Lassen fleißig acht haben und auf die vorgeschriebene Art (§. 193. 199.) mit möglichster Sorgfalt überlegen. Wenn man nun in verschiedenen Fällen besondere Arten der Maximen herausgezogen, so wird man durch Vergleichung derselben ferner anmercken können, was sie änliches in sich haben (§. 18. Met.) und dadurch noch allgemeinere Maximen herausbringen (§. 197. & seqq. Met.)

Wie wir uns selbst erkennen.

§. 202. Wir haben aber auch eben dieses in acht zunehmen, wenn wir uns selbst wollen kennen lernen. Und gehet dieses leichter an, als wenn wir mit anderen zu thun haben: Denn wir sind uns bewust, wie wir uns eine Sache vorgestellet, und dürf-

dörffen dieses nicht, wie bey anderen gar öfters nöthig ist, erst errathen.

Die Erkäntnis seiner u. anderer muß deutlich seyn.

§. 203. Ich weiß wohl, daß man insgemein davor hält, es sey leichter andere, als sich selbst erkennen zu lernen. Man meinet, der Mensch schmeichele sich selbst und suche von Seiten seiner alles zum besten zu kehren. Allein dieses gehet nur an, wo man bey undeutlichen Vorstellungen der Sinnen und Einbildungs-Krafft verbleibet, und sich die Affecten hin und wieder treiben lässet. Hingegen wo man alles nach deutlichen Begriffen überleget und nach richtigen Schlüssen beurtheilet, ist man der Gefahr des Selbst-Betrugs nicht unterworffen. Es gehet in der Rechen-Kunst nicht an, daß man sich einbildet, man habe recht gerechnet, wenn man gefehlet: weil man Regeln hat, die man völlig verstehet, daraus man den Fehler erkennen kan, das ist, weil man in der Erkäntniß auf Deutlichkeit gehet (§. 214. Met.). Zwar werden einige einwenden, es geschehe deswegen, daß man den Fehler erkenne, weil man dabey nicht interessiret, sondern gleich viel gielt, was für eine Zahl herauskommet. Allein es giebt auch solche Fälle, da wir gerne wolten, die falsche Summe, welche wir heraus gebracht, wäre richtig, und doch wenn wir im Uberrechnen den

Irr-

Irrthum finden, müssen wir ihn erkennen, es mag uns angenehm seyn, oder nicht.

§. 204. Uber dieses ist zu mercken, daß die Erkäntniß so wohl seiner als anderer gar sehr erleichtert wird, wenn man eine gründliche Erkäntniß von den besonderen Arten der Handlungen der Menschen hat. Denn unerachtet alles, was davon gesaget werden kan, aus den allgemeinen Gründen sich herleiten lässet: so ist doch nicht jedermann geschickt durch viele mit einander verknüpffte Schlüsse etwas heraus zubringē. Es ist leichter die heraus gebrachten Regeln in sich ereignenden Fällen anzubringen (als welches gemeiniglich nur vermittelst eines gar leichten Schlusses geschiehet, dazu die Erfahrung den Unter-Satz, die Regel den Obersatz giebet); als die Regeln aus gantz allgemeinen Gründen von sich selbst zu finden. Da wir nun diese besondere Regeln in den folgenden Theilen abzuhandeln gesonnen; so haben so wohl diejenigen, denen ihre eigene Selbst-Erkäntniß ein rechter Ernst ist, als auch die, welche andere wollen kennen lernen, dieselben mit unermüdetem Fleisse sich bekand zumachen und in ihrer Anwendung sich ohne Unterlaß zu üben. Wie sie erleichtert wird.

§. 205. Es kan seyn, daß der Mensch unterweilen aus besondern Absichten unterlässet, was er sonst gerne thut und auch hier thun Was Verstellungen sind, und

wie sie die Erkäntnis anderer hindern.

thun würde, woferne ihn die Absicht nicht zurücke hielte; ingleichen daß er aus besonderer Absicht thut, was er sonst zu unterlassen gewohnet ist, auch hier unterlassen würde, woferne ihn nicht diese Absicht dazu antriebe. In diesen Fällen handelt er wieder seine sonst gewöhnlichen besonderen Bewegungs-Gründe, oder wieder sein Urtheil, welches er in anderen Fällen zu fällen pfleget. Derowegen kan man aus diesen Handlungen die Maximen, wornach er das Gute und Böse zu unterscheiden pfleget, nicht finden (§. 199). Vielmehr würde man sich hierinnen betrügen, und folgends den Menschen für gantz anders ansehen als er ist. Die Handlungen, welche unseren gewöhnlichen besonderen Bewegungs-Gründen zuwieder sind, pflegen wir **Verstellungen** zu nennen. Ich sage mit Fleiß: den besonderen Bewegungs-Gründen. Denn es wird hernach erhellen, daß die Verstellungen den allgemeinen gemäß sind. Demnach hindern die Verstellungen, daß wir den Menschen aus seinem Thun und Lassen nicht leicht kennen lernen (§. 190.).

Warum die Affecten hindern den Handlungen Affects

§. 206. Da die Affecten sich nicht bergen lassen (§. 194.), als wie man sich in Handlungen verstellen kan; so ist der Weg die Menschen aus den Affecten kennen zu lernen

lernen sicherer, als aus ihren Handlungen, vorzufolgends öffters diesem vorzuziehen. zuziehen.

§. 207. Damit nun kein Irrthum vorgehe, wenn wir andere aus ihren Handlungen wollen kennen lernen; so müssen wir die Verstellungen zu entdecken bedacht seyn. Weil die Verstellungen nichts anders sind als Handlungen, welche den gewöhnlichen besonderen Bewegungs-Gründen zu wieder sind; so ist nöthig, daß man untersuchet entweder aus Affecten, oder aus anderen Handlungen die gewöhnlichen Bewegungs-Gründe des Menschen, dessen Verstellung man entdecken will (§. 193. 199.); 2. überleget, was die gegenwärtige Handlung, von der die Frage ist, für Bewegungs-Gründe hat haben können (§. 199.): 3. beyde Arten der Bewegungs-Gründe gegen einander halte, damit man sehe, ob sie in einer Maxime gegründet sind, oder nicht. Denn wenn sie in wiedrigen Maximen gegründet sind, so ist die gegenwärtige Handlung den gewöhnlichen Bewegungs-Gründen zu wieder, und also eine Verstellung. Wie die Verstellung entdecket wird

§. 208. Weil zu einer jeden Verstellung eben so wohl ein Bewegungs-Grund nöthig ist, als zu aufrichtigen Handlungen (§. 305.); so lernet man die Verstellungen leichter entdecken, wenn man weiß, aus was für Gründen man sich bey einer Wie die Entdeckung erleichtert wird.

jeden Art der Handlungen verstellen kan. Denn wo man nach diesem auf die Umbstände der Handlung, deren Richtigkeit man zu untersuchen beliebet, genau acht giebet und der gedachten Gründe sich dabey errinnert; so wird man wenigstens sehen, ob man nicht etwan mit Grund einen Argwohn von einer Verstellung fassen kan. Und deswegen werden wir auch zugleich mit darauf sehen, wenn wir in den folgenden Theilen die besonderen Arten der freyen Handlungen erklären.

Weil sie schweer fället.

§. 209. Ob man aber gleich durch dieses Mittel einen Argwohn von einer Verstellung fassen kan; so fället es doch schweer, ja öffters gar unmöglich es richtig auszumachen, ob eine statt findet oder nicht, wenn man mit einer Person das erste mahl zu thun hat, oder zusammen ist, vorhero aber noch keine Bekandschafft mit ihr gehabt, auch nichts zuverläßiges von ihrem Thun und Lassen gehöret (§. 207).

Wie man sich in seinen eigenen Verstellungen in acht zu nehmen.

§. 210. Wem demnach daran gelegen ist, daß seine Verstellungen nicht leicht kund werden, der muß auf sein Thun und Lassen wohl acht haben, damit er sich nicht übereile, und durch eine aufrichtige Handlung, die der Verstellung zuwieder ist, noch auch durch Affecten bloß gebe (§. 193. 199.). Ja weil man sich mehr in acht nimmet, wenn man frembde ist, als wenn

man

man sich gemein gemacht; so ist gar sehr zu rathen, daß man sich nicht gar zu gemein mache, sondern gegen jederman etwas fremde bleibe. Absonderlich aber muß man in Verstellungen darauf sehen, daß Worte und Wercke, ingleichen ein Werck mit dem anderen zusammen stimme: denn wenn man sich selbst zuwieder ist, so giebet man zur Gnüge zu verstehen, daß eines von beyden verstellet seyn müsse. Und da auch der Mensch nicht allein gar offte seinen Affect blicken lässet, sondern auch seinen Sinn an Tag leget, wenn er von anderen frey urtheilet; so hat derjenige, welcher sich nicht will kennen lassen und zuweilen zu verstellen hohe Ursachen findet, darauf zu sehen, daß er nicht gerne von andern urtheilet, und sich gewöhnet alles zum besten zu kehren.

§. 211. Wenn man vorher einen kennen gelernet, und man findet ihn nach diesem anders; so muß man nicht eher eine Verstellung daraus machen, bis man versichert ist, er habe sich unter der Zeit nicht geändert. Und weil auch unterweilen einer aus Irrthum und Unverstande ihm selbst zuwieder seyn kan; hat man jederzeit mit darauf zu sehen, ob nicht etwan dasjenige, was den sonst gewöhnlichen Bewegungs-Gründen wiederspricht, aus Irrthum anders angesehen wird, als es in der That ist. Wie in beurtheilung fremder Verstellungen.

Was geoffenbahrte Verstellungen in dieser Kunst nutzen.

§. 212. Weil es doch aber öffters geschehen muß, daß die Verstellungen an Tag kommen, wenn man sich nemlich bloß um eine gewisse Absicht zuerreichen verstellet hat; so muß man den Grund der Verstellung untersuchen, und wird dadurch auch das Gemüthe des Menschen sich zu erkennen geben (§. 199).

Was von der Physiognomie zuhalten

§. 213. Wir wissen, daß die Seele durch ihre Krafft sich die Welt vorstellet nach dem Stande ihres Cörpers in der Welt, und denen in ihren Gliedmassen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen (§. 753. Met.) und also ihre Empfindungen, folgends auch die übrigen Gedancken (§. 847. Met.), nach dem Zustande des Leibes richten (§. 784. & seqq. Met.). Wir wissen ferner, daß nichts in der Seele vorgehet, dem nicht zugleich eine Veränderung im Leibe zuträffe, absonderlich aber keine Begierden in der Seele hervorkommen, auch kein Wollen in ihr entstehet, wo nicht zugleich eine ihnen gemäße Bewegung in dem Leibe zu gleicher Zeit erfolgete (§. 791. Met.). Weil nun alle Veränderungen der Seelen aus ihrem Wesen und alle Veränderungen des Leibes aus seinem Wesen herkommen (§. 33. Met.), das Wesen aber des Cörpers (§. 611. Met.) in der Art der Zusammensetzung bestehet; so muß die Zusammensetzung des Leibes, folgends seine

Ge-

Gestalt und die Gestalt der Gliedmassen (§. 59. Met.) mit dem Wesen der Seele überein kommen. Und solchergestalt muß der Unterscheid der Gemüther sich durch den Unterscheid der Leiber zeigen: nemlich der Leib muß etwas in sich haben, in seiner Gestalt und der Gestalt seiner Theile, daraus man die Beschaffenheit des Gemüthes von Natur abnehmen kan. Solchergestalt hat die Kunst der Menschen Gemüther aus der Gestalt der Gliedmassen und des gantzen Leibes zu erkennen (welche man die **Physiognomie** zu nennen pfleget) wohl einen richtigen Grund: ob man aber bißher es getroffen, wenn man besondere Auslegungen von dieser Verwandschafft des Leibes und dem Gemüthe machen wollen, lasse ich vor dieses mahl an seinen Ort gestellet seyn, weil hier nicht der Ort ist diese Kunst abzuhandeln.

Wie weit sie gehet.

§. 214. Unterdessen da der Mensch durch die Auferziehung, Gesellschafft, guten Unterricht und Ubungen seine natürliche Neigungen ändern kan; so kan man aus der Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes nur erkennen, wozu der Mensch von Natur geneiget ist, nicht aber was er ergreiffen wird, indem er durch die Vernunfft seinen natürlichen Neigungen wiederstehet. Es ist wohl wahr, daß sich in der Seele keine Aenderungen ereignen können, es muß

auch eine ihnen zustimmende im Leibe geschehen (§. 791. Met.). Allein gleich wie man befindet, daß die natürlichen Neigungen sich noch beständig wieder die Vernunfft regen, ja auch, wenn sie gut sind, wieder die bösen Gewohnheiten: so ist auch daher zuschlüssen, daß die im Leibe vorgegangene Veränderung die mit ihnen übereinstimmende Gestalt der Gliedmassen nicht völlig aufheben kan. Die Sache ist delicat, und fürchte ich gar sehr, die Physiognomie erfordere mehr Einsicht, als zu der Zeit in der Welt gewesen, da man sie in Regeln zu bringen sich unterfangen.

Woher unterweilen Minen und Geberden gezwungen, oder frey lassen.

§. 215. Und daher pfleget es zugeschehen, daß öffters, wenn das Gemüthe von seinen natürlichen Neigungen abgezogen worden, die Beschaffenheit aber der Gliedmassen noch bleibet, wie die diesen zuständige Minen und Geberden es erfordern, nach diesem die Minen und Geberden gezwungen heraus kommen; da hingegen, wo die natürlichen Neigungen mit den Minen und Geberden zusammenstimmen, alles ungezwungen heraus kommet. Und also verstehen wir, was für ein Unterscheid zwischen gezwungenen und freyen Minen und Geberden ist. Nemlich **freye Minen und Geberden** sind, zu welchen der Leib nach seiner natürlichen Beschaffenheit der Gliedmassen aufgelegt ist: hingegen **gezwungene**/

gene/ die wieder die natürliche Beschaffenheit der Gliedmassen geschehen. Die freyen stimmen mit den natürlichen Neigungen überein: die gezwungenen sind ihnen zuwieder.

§. 216. Es zeiget sich hier wiederum ein Anblick von einer Wissenschafft, die zur Zeit noch unbekand ist, von der Übereinstimmung der Minen und Geberden mit den natürlichen Neigungen: wo man zugleich zeigen solte, wie weit der Zwang der Minen und Geberden einzurichten, damit sie nicht gar zu wiedernatürlich heraus kommen, und dadurch Mißfallen erregen (§. 152. 417. Met.). Allein es fehlet in den Sitten der Menschen noch an gar viel anderen Dingen, ehe sie an diese Kleinigkeiten gedencken können. Unterdessen ist doch an dergleichen Kleinigkeiten öffters nicht wenig gelegen. Es ist wohl eher geschehen, daß gezwungene Minen und Geberden die Gunst des Patrons gehindert, und dadurch ein grosses Glück verschertzet worden; hingegen freye Minen dieselben befördert, und dadurch zu dem zeitlichen Glück mit den Grundstein geleget. Anderen Nutzen will ich jetzt nicht anführen. Die Erfahrung weiset, was es thut sich beliebt zu machen, und wie viel von dem Glücke des Menschen darauf beruhet, daß man anderen sich beliebt gemacht. Was hier zu untersuchen.

Was die Aenlichkeit der Menschē mit den Thieren für eine Anzeige der natürlichen Neigungen giebet.

§. 217. Die Thiere haben auch ihre natürliche Neigungen und denenselben gemässe Beschaffenheit der Gliedmassen. Wir sehen, daß sie ohne einigen Unterricht eine Bemühung anwenden, eine ihren Gliedmassen gemässe Bewegung hervor zubringen, auch unter solchen Umbständen, wo sie es von den Alten nicht gesehen. Z. E. eine Ente gehet ins Wasser, so bald sie aus dem Eye ausgekrochen, wenn sie auch gleich von einer Henne ausgebrütet worden, und dergleichen von keiner alten gesehen. Ein junges Huhn scharret mit den Füssen, so bald es ausgekrochen, wenn es gleich das Scharren von dem alten noch nicht gesehen, u. s. w. Wenn demnach das Gesichte des Menschen hauptsächlich mit den Thieren eine Aenlichkeit hat; so sind die natürlichen Neigungen des Menschen auch den natürlichen Neigungen des Thieres gleich (§. 215.). Derowegen da die Thiere dem Trieb ihrer natürlichen Neigungen folgen, und diese bey ihnen wenig geändert werden, sonderlich wenn sie nicht unter der Zucht der Menschen sind; so ist diese Aenlichkeit nicht ein unrechter Grund die natürliche Neigungen der Menschen zu errathen (§. 29. Met.). Und dörffte wohl zur Zeit noch das allersicherste seyn, was man in der Physiognomie daraus hergeleitet antrifft.

§. 218.

§. 218. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß man in dieser Aenlichkeit nicht weiter gehen kan, als die Beschaffenheit der Gliedmassen des Leibes, sonderlich des Angesichtes zu Minen und Geberden dienet, welche den natürlichen Neigungen gemäß sind (§. 217.). Und daher kan nicht schlechterdinges, ohne vorher geschehene genaue Untersuchung, angenommen werden, was man in der Physiognomie aus der Aenlichkeit der Menschen mit den Thieren hergeleitet findet. Wie weit man in dieser Aenlichkeit zu gehen.

§. 219. Da die Liniamente des Angesichtes zu den Minen hauptsächlich dienen; die Minen aber eine Anzeige der natürlichen Neigungen geben, wenn sie ungezwungen sind (§. 215.); so dienen auch die Lineamente zur Erkäntnis der natürlichen Neigungen, wenn man sie in ihrer rechten Lage betrachtet. Lineamente des Gesichtes sind Zeichen der natürlichen Neigungen.

§. 220. Es ist aber nicht wenig daran gelegen, daß man die natürlichen Neigungen richtig erkennet, wenn man entweder sich, oder andere zu gewissem Thun und Lassen angewöhnen will. Denn wenn die natürliche Neigung zuwieder ist; so muß man seine Vorstellungen viel sorgfältiger hat einrichten, als wenn sie selbst mit dahin- Warum man die natürlichen Neigungen zu untersuchen

aus will. Und ist eben dieses mit eine Ursache, warum nicht einerley Vorstellungen bey allen gleich viel fruchten. Man muß, so viel möglich, einen jeden mit Hülffe seiner natürlichen Neigungen lencken.

Ende des Ersten Theiles.

Der

Der II. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst.

Das I. Capitel

Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst überhaupt.

§. 221.

Durch die **Pflicht** verstehen wir eine Handlung, die dem Gesetze gemäß ist. Da nun kein Gesetze ohne Verbindlichkeit ist (§. 16); so sind die Pflichten Handlungen, die wir zu vollbringen verbunden sind. Und daher pflegen wir zu sagen: Es ist meine Pflicht dieses zu thun. Ingleichen: Es ist wieder meine Pflicht dieses zu thun, oder (welches wir für gleich viel halten) es ist meine Pflicht dieses zu unterlassen. Was die Pflicht ist.

§. 222. Der Unterscheid der Pflichten kommet von dem Unterscheide der Gesetze. Und daher heisset eine **natürliche Pflicht** eine Handlung, die dem Gesetze der Natur gemäß ist. Und von diesen handeln wir. Was eine natürliche Pflicht ist.

§. 223.

Welches die Pflichten gegen uns selbst sind.

§. 223. Die **Pflichten gegen uns selbst** sind diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung seiner eigenen Person vorzunehmen hat. Und dannenhero ist unser gegenwärtiges Vorhaben zu zeigen, welche unter denen Handlungen, die der Mensch in Ansehung seiner eigenen Person, oder umb sein selbst willen vornehmen kan, dem Gesetze der Natur gemäß sind, oder nicht.

Arten der Pflichten gegen uns selbst.

§. 224. Weil das Gesetze der Natur erfordert, daß der Mensch dasjenige thut, was ihn und seinen Zustand vollkommener machet, und unterlässet, was ihn und denselben unvollkommener machet (§. 19); er aber aus Seel und Leib bestehet: so muß er so wohl für seine Seele, als für seinen Leib und äusserlichen Zustand sorgen. Und demnach haben wir dreyerley Handlungen umb unser selbst willen vorzunehmen, deren einige die Vollkommenheit unserer Seele, die andere die Vollkommenheit des Leibes, die dritte die Vollkommenheit unseres äusserlichen Zustandes befördern.

Sie müssen nicht wieder das Gesetze der Natur, welche entgetreñet werden.

§. 225. Es handeln demnach diejenigen weder für ihre Seele sorgen, und dabey des Leibes vergessen, oder bloß für ihren

Leib

Leib und dabey der Seele vergessen, oder bloß für ihren äusserlichen Zustand, und dabey der Seele und des Leibes zugleich vergessen, oder auch wohl auf Leib und Seele sehen, aber ihren äusseren Zustand aus den Augen setzen. Die Pflichten gegen uns selbst können nicht getrennet werden, sondern müssen bey einander bleiben. Damit man aber besser verstehe, wie diese Trennung geschiehet; so will ich sie mit Exempeln erläutern. Wer gründliche Wissenschafften erlernet, befördert die Vollkommenheit seiner Seele. Wenn er aber darüber dem Leibe die nothwendige Pflege versaget und sich dabey wohl gar ungesund machet; so sorget er für die Seele mit Nachtheil des Leibes und handelt wieder das Gesetze der Natur. Wer seinem Leibe mit Essen und Trincken was zu gute thut, auch für anständige Kleidung sorget, nach Verstand und Tugend aber nichts fraget; der sorget für den Leib, vergiesset hingegen der Seele, und handelt so wohl als der vorige wieder des Gesetze der Natur. Gleicherstalt wer alle seine Gedancken und Bemühung einig und allein darauf richtet, daß er Geld erwerbe, und dabey Verstand, Tugend und Gesundheit, auch alle Vergnüglichkeit des Gemüths und des Leibes, beyseite setzet; der sorget für seinen äusserlichen Zustand mit Hinten-

ansetzung der Seele und des Leibes, und handelt wie die ersten beyde wieder das Gesetze der Natur.

Was zu thun, wenn man allen Pflichten nicht zugleich ein Gnügen thun kan.

§. 226. Wenn es in unseren Kräfften nicht stehet, daß wir allen Pflichten zu gleich ein Gnügen thun; so lauffen die Regeln unserer Handlungen wieder einander, und alsdenn muß eine Ausnahme von einigen geschehen (§. 165. Met.). Da nun die Ausnahme dergestalt einzurichten, daß die gröste Vollkommenheit im gantzen Leben erhalten wird, die bey dem Streite der Regeln wieder einander erhalten werden kan (§. 166. Met.); so haben wir die besonderen Umbstände, darinnen wir uns befinden, genau zu überlegen, und dabey zu untersuchen, was so wohl die Vollstreckung, als Unterlassung jeder Art der Handlungen in unserem künfftigen Leben veränderliches nach sich ziehet. Alsdenn wird sichs zeigen, welches wir dem andern vorzuziehen haben, und von welcher Regel man demnach eine Ausnahme zu machen hat: oder ob es rathsamer ist bey allen Regeln etwas nachzugeben, damit man keine gantz darf fahren lassen.

Erläuterung durch ein Exempel.

§. 227. Ich achte es vor nöthig, diese Regel durch ein Exempel zu erläutern. Z. E. Ich werde nach diesem erweisen, daß der Mensch auch für die Geschicklichkeit seines Leibes sorgen soll, und daher solche Ubungen

bungen treiben, dadurch er sie erlanget. Wenn er nun die Medicin studiret, und dabey sein Geld nicht zulangen will auch auf Leibes-Ubungen etwas zu wenden, z. E. auf Dantzen, wodurch man einen geschickten Leib bekommet; so siehet er leicht, daß es in seinem künfftigen Leben mehr fruchten werde, wenn er die Medicin gründlich verstehet, als wenn er noch so geschickt in seinem Gange und in Complimenten ist. Derowegen woferne die Umbstände dergestalt beschaffen sind, daß er eines von beyden muß fahren lassen; so verstehet man leicht, daß er lieber die Geschicklichkeit des Leibes, als die gründliche Erkäntnis der heilsamen Kunst hintenansetzen muß. Jedoch da er zu beydem eine Verbindlichkeit hat; darf er doch nicht diejenige Gelegenheit unterlassen, da er ohne den geringsten Abbruch im studiren einige Geschicklichkeit seines Leibes erlangen kan. Hieher gehöret z. E. daß er auf diejenigen acht gieber, die dergleichen Geschicklichkeit besitzen, oder auch mit der Sache Verständigen redet, worauf es mit ihr eigentlich ankommet, und nach diesem sich vor sich übet, so weit als er es bringen kan. Ich gebe nur ein gemeines Exempel (§. 159. Met.), obgleich die Entscheidung vieler wichtiger Fragen darauf beruhet.

§. 228.

Der Mensch muß sich selbst kennen lernen.

§. 228. Der Mensch soll die Vollkommenheit seiner Seele, seines Leibes und seines äusserlichen Zustandes befördern (§. 224.). Damit er nun wisse, welcher Vollkommenheiten seine Seele, sein Leib und sein Zustand fähig ist, wie weit er es bereits gebracht hat und was ihm noch fehlet; so muß er so wohl seinen Leib und seine Seele, als seinen Zustand kennen lernen.

Wie die Erkäntnis anderer uns dazu dienet

§. 229. Zu dieser Erkäntniß ist über die massen dienlich, wenn wir 1. auf alle Menschen, alle ihre Minen und Geberden, alle ihr Thun und Lassen, ingleichen ihren äusserlichen Zustand acht haben; 2. Von allem, was wir bey ihnen wahrnehmen, einen so deutlichen Begriff zuerlangen suchen, als nur immer möglich ist (§. 19. c. 1. Log.), wie nicht weniger 3. untersuchen, ob es gut oder schlim ist (§. 146.) und was es für einen Grund hat; endlich 4. was wir angemercket mit uns und unserm Zustande vergleichen. Denn da das Gute und Böse unter die Menschen vertheilet ist; so werden wir umb so viel mehr von beydem anmercken, je mehr wir auf andere acht haben, und dadurch zugleich kennen lernen, was wir schlimmes an uns haben und was uns von gutem noch fehlet.

Wie viel man sich selbst zuerkennen

§. 230. Da der Mensch verbunden ist sich selbst zuerkennen (§. 228), ein Mittel

aber

aber hierzu ist, wenn er sich umb andere Leute bekümmert (§. 229. Mor & §. 912. Met.): so ist der Mensch auch verbunden sich umb andere Leute zubekümmern, daß ist auf sie und alle ihr Thun und Lassen genau acht zugeben, damit er erkennet, was ihm noch gutes fehlet und was er noch schlimmes an sich hat.

umb andere zu bekümmern hat.

§. 231. Diese Aufmercksamkeit auf andere hat viele Vortheile. Denn da man von dem würcklichen auf das mögliche sicher schlüssen kan (§. 15. Met.); so erkennet man mit Gewißheit, daß es möglich sey einen gewissen Grad der Vollkommenheit zuerreichen, wenn wir ihn bey andern antreffen. Wie das Böse den Menschen verstellet, nimmet man leichter bey andern wahr, als bey sich: absonderlich wenn man geneigt ist sich über andere zuerheben, und einiges Vergnügen daran findet, wenn man etwas schlimmes bey dem andern antrifft. Zu dem bekommet man destomehr Begierde nach dem guten zustreben, wenn wir es bey andern antreffen, weil man nicht gerne dem andern etwas voraus giebet. Und wenn man nachforschet, wie der andere zum Guten und Bösen kommen, findet man auch eher den Weg zu jenem zu kommen, und sich von diesem zuwenden. Ja wenn man das böse bey andern kennen lernet, so hat man den Vortheil, daß man

Vortheile, die man davon hat.

mit fremdem, nicht mit seinem eigenen Schaden klug wird.

Wie man die Seele kennen lernet.

§. 232. Die Seele lernet man aus ihren Würckungen kennen und also aus den Wissenschafften und Künsten, ingleichen aus den Tugenden und Lastern der Menschen. Daher auch die Historie hierzu das ihre beyträget, in so weit sie die Sitten und Gewohnheiten der Völcker beschreibet und uns Exempel der Tugenden und Laster gewehret.

Welche anderen mit Unterricht dienen sollen.

§. 233. Weil nun nicht jedermann zum Erfinden geschickt ist, hingegen ein Mensch nicht allein vor sich, sondern auch für andere zu sorgen hat (§. 12.); so sind diejenigen verbunden, welchen GOtt Kräffte und Gelegenheit da zu verliehen, diese Arbeit zum besten anderer vorzunehmen, und dasjenige, was sie von der Seele erkennen lernen, in Schrifften anderen mit zutheilen. Und aus diesem Triebe ist geflossen, was ich in meinen vernünfftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen von dieser letzteren (c. 2. & 4.) geschrieben, auch noch weiter in gegenwärtigem Buche schreiben werde. Ja wenn mir GOTT noch ferner Leben und Gesundheit fristet, und Gelegenheit lässet, werde ich künfftig noch mit mehrerem Unterrichte von der Seele dienen.

§. 234. Den Leib kan man auf zweyerley Art kennen lernen. Einmahl geschiehet es durch die Zergliederung, wodurch die Beschaffenheit der verschiedenen Gliedmassen und die Zusammensetzung des Leibes daraus bekand wird: woraus ferner erhellet, worinnen die Gesundheit des Menschen bestehet, und warum er diesen oder jenen Schaden nehmen kan. Darnach dienet auch hierzu, wenn man bey sich und anderen mit Fleiß darauf acht hat, was ihm dienlich und schädlich ist. Wie der Leib erkand wird.

§. 235. Weil aber wiederum nicht jederman diese Erkäntnis vor sich erlangen, auch nicht ein Mensch allein alles nützliche entdecken kan; so siehet man abermahls, wie vorhin (§. 233.), daß diejenigen, welchen GOtt Kräffte, Zeit und Gelegenheit dazu verliehen, umb diese Erkäntnis sich bemühen, und nach diesem anderen mit ihrem Unterrichte dienen sollen. Welche anderen mit ihrem Unterrichte dienen sollen.

§. 236. Wie der äussere Zustand eines Menschen könne beschaffen seyn, und was für Veränderungen, absonderlich auch für Glücks- und Unglücks-Fälle sich darinnen ereignen können: kan abermahls die Erfahrung lehren. Wie man den äusserlichen Zustand erkennet.

§. 237. Da nun der Mensch, dem es ein rechter Ernst ist, sich kennen zu lernen, mit grossem Fleisse so wohl auf andere, als auf sich acht haben muß, auch viele Uber- Sorgfalt des Menschen, der sich

erkennen will.

legung überall von nöthen hat (§. 229. 232. 234. 236): so siehet man, wie sorgfältig er sich erweisen muß, damit er zu seiner nöthigen Selbst-Erkäntnis gelanget. Und ist dannenhero kein Wunder, wenn Leute die wenige Zeit, Fleiß und Mühe darauff wenden, sich hernach selbst betrügen, und wohl in allem den grösten Gipffel der Vollkommenheit erreichet zu haben vermeinen, wenn sie öffters noch von dem allergeringsten Grade gar weit entfernet sind. Es kan aber auch hier dienlich seyn, was oben von der Selbst-Erkäntnis in Ansehung der Sitten und natürlichen Neigungen (§. 213. & seqq.) gelehret worden.

Warum man einen von Kindheit an zu dieser Sorgfalt gewöhnen soll.

§. 238. Weil die Kinder und die ihnen am Verstande gleich sind gerne nach thun, was sie bey anderen sehen, wie aus der täglichen Erfahrung (§. 325. Met.) zur Gnüge bekand ist: so wäre es gut, wenn man die Kinder gleich zu dieser Aufmercksamkeit auf anderer Leute Thun und Lassen gewöhnete, und sie zur Nachahmung des Guten, hingegen zu Unterlassung des Bösen, was sie bey andern wahrnehmen, gewöhnete. Wenn man gleich in der Kindheit und jungen Jahren, da man nicht selbst Verstand genung hat, das Gute nach seinem rechten Werthe zu unterscheiden, vieles nur aus einem Vorurtheile für das Ansehen anderer thut: so kan nach diesem

bey

bey zunehmendem Verstande dieses Vorurtheil gar leicht gehoben werden, und da wir dadurch nicht sind auf unrechten Weg verführet worden, ist es eben so viel, als wenn wir gleich das Gute selbst eingesehen, und unser Thun und Lassen nach der Vernunfft (§. 368. Met.) eingerichtet hätten. Hieher gehöret, daß, so bald man ein Kind zu einer gewissen Lebens-Art gewiedmet, man ihm gleich eine Person, die in derselben sich löblich aufführet, zum Exempel vor Augen stellet. Wie viel dergleichen Exempel die Gemüther, welche dieselbe Lebens-Art lieben, aufmuntern können; hat mich meine eigene Erfahrung gelehret.

§. 239. Wenn ein Mensch aus Unwissenheit die Sorge für die Seele, den Leib zu und seinen äusseren Zustand trennet; so ist diesem Hindernisse leicht abzuhelffen. Denn die Unwissenheit wird gehoben, wenn man einen unterrichtet. Und demnach hat man nöthig ihm zu zeigen, daß eine Sorgfalt so nöthig und nützlich ist als die andere. Z. E. unterweilen siehet der Mensch nur auf Verstand, und vergisset dabey der Tugend, bloß weil er nicht bedenckt, daß Tugend so wohl ein wahrer Grund des Ruhmes ist, als Gelehrsamkeit. In diesem Falle ist nöthig, daß man einen eines besseren berichtet, und überführet, wie nicht

Wie der sern, der aus Unwissenheit die Pflichten trennet.

allein bey vielen mehr auf Tugend, als Gelehrsamkeit gesehen werde, sondern auch in der That vor diesem die Gelehrten bey den Griechen nicht weniger Ruhm darinnen gesuchet, daß sie einen untadelhafften Wandel geführet, als daß sie viele Erkäntnis von Dingen gehabt, die nicht ein jeder verstehet. Ja man muß weisen, daß dieses in der That auch etwas grössers ist, dazu man nemlich schweerer gelangen kan, als zu dem anderen. Die Ausführung dieser Sachen würde hier zu weitläufftig fallen. Daher ist vor dieses mahl genung, daß ich es nur angedeutet.

Wie man in anderen Fällen zu verfahren.

§. 240. Wir werden aber selten finden, daß die Pflichten aus bloſſer Unwissenheit getrennet werden: sondern es wird meistentheils noch eine, oder mehrere Ursachen haben, warumb man eine der andern vorziehet, und unterweilen nach der andern gar nichts fraget, ja sie wohl gar verachtet. Die Ursache kan entweder eine natürliche Neigung seyn, oder ein Vorurtheil entweder für das jenige, was wir dem andern vorziehen, oder wieder das andere, was wir nachsetzen, oder auch eine schlimme Gewohnheit, dazu wir auf gar viele Weise gelangen können. Gleich wie nun diese Ursachen alle in besonderen Fällen gar sehr unterschieden seyn können; so würde es bey unserem gegenwärtigen Vorhaben

viel

viel zu weitläufftig fallen, wenn wir allen Unterscheid zu untersuchen uns wollten angelegen seyn lassen. Da nun aber unmöglich zu zeigen ist, wie die Hinderniſſe gehoben werden, ehe man sie eigentlich kennet; so lassen sich auch hier keine andere, als einige allgemeine Regeln vorschreiben, die aus denen verstanden werden, welche wir oben überhaupt die Hinderniſſe eines ordentlichen Wandels aus dem Wege zu räumen angewiesen (§. 186.). Nemlich man muß 1. untersuchen, was in einem jeden vorkommenden Falle die Ursache ist, warumb man nur an eines gedencket, hingegen das andere verachtet, z. E. warumb einer nur studiret, nach seinem Leibe und dessen Bequemlichkeit aber nichts fraget. 2. Nachdem einem die Absicht bekandt worden, muß man zeigen, wie einer noch besser sie erreichen und mehrere Vergnügnügung davon haben würde, wenn er keine Trennung anstellete. Oder man muß ihm 3. seine Absicht ausreden, und von den Affecten, die ihn dazu antreiben, abzubringen suchen (§. 186). Z. E. Wenn ein Mensch aus grosser Begierde in einer Wissenschafft eben solchen Ruhm zu erlangen, den andere erhalten haben, solchen Fleiß anwendet, daß er darüber seiner Gesundheit verlustig wird: so muß man ihm zeigen, daß, wenn er seine Gesundheit in acht

nimmet, und sein Leben fristet, er es weiter bringen könne, als wenn er auf einmahl, mit Verlust seiner Gesundheit darnach strebet, auch indem er sein Leben länger fristet, noch durch Schmertzen von Kranckheiten gestöhret wird, theils an seiner Wissenschafft, theils an dem dadurch bey anderen erhaltenem Ruhme sich mehr und länger vergnügen kan, als wenn er nach seiner Art fortfähret. Ich sage aber, man muß einem dieses zeigen, und nicht nur sagen. Denn wenn die Erkäntnis einen Bewegungs-Grund des Willens abgeben soll, muß sie eine Uberführung, oder wenigstens eine Uberredung mit sich führen. Und damit dergleichen Vorstellung über den gegenwärtigen Affect die Oberhand behält; so muß alles so deutlich und handgreiflich vorgerechnet werden, daß man den Ausschlag des höheren Grades in der Wissenschafft und des mehrern Vergnügens gleichsam vor Augen sichet (§. 503. Met.). Ich errinnere hier dieses einmahl für allemahl. Und darff man sich nach diesem nicht wundern, warumb man mit seinen Vorstellungen nichts ausrichtet, wenn man nicht auf diesen Punct acht hat. Uberdieses ist wohl zu mercken, daß, wenn man den Menschen geschwinde lencken will, man sich allerdings nach seinen natürlichen Neigungen und Gewohnheiten zu richten hat:

Denn

Denn diese zu bestreiten ist etwas langweiliges, und in vielen Fällen so schweer, daß man es unter die unmöglichen Dinge rechnen möchte.

Warum nicht nöthig ist allen Unterscheid ins besondere zu untersuchen.

§. 241. Aus dem gegebenen Exempel kan man erlernen, wie man in anderen dergleichen Fällen verfahren muß. Es ist aber nicht nöthig hier an diesem Orte haarklein zu untersuchen, warumb die Menschen die Pflichten gegen sich selbst zu trennen pflegen. Denn weil wir nach diesem bey besonderer Abhandlung der Pflichten die Ursachen zeigen werden, warumb man sie unterlässet, oder ihnen ein Gnügen thut: so wird sichs auch zeigen, in welchem Falle einige getrennet werden.

Unterscheid der Güter.

§. 242. Mit denen drey Arten der Pflichten (§. 224.) stimmen die Arten der Güter überein. Denn wodurch der Zustand unserer Seele vollkommener wird, das sind die **Güter des Gemüthes**: wodurch der Zustand unseres Leibes vollkommener wird, das sind die **Güter des Leibes**: wodurch der äusserliche Zustand vollkommener wird, das sind die **Güter des Glücks**. Warumb man die letzteren die Güter des Glücks nennet, wird sich an seinem Orte zeigen: wir werden nemlich finden, daß wir sie weniger als die anderen in unserer Gewalt haben.

Daß wir nach allen zutrachten verbunden.

§. 243. Da nun unsere Pflicht erfordert, den inneren Zustand der Seelen und des Leibes so wohl, als unseren äusserlichen Zustand vollkommen zu machen (§. 242.) so sind wir verbunden, so wohl nach den Gütern des Glücks, als nach den Gütern des Gemüthes und des Leibes zu trachten (§. 221). Was aber für ein Unterscheid dabey zu beobachten ist, soll in folgendem gezeiget werden.

Unterscheid des Übels.

§. 244. Auf gleiche Weise verstehen wir, wie vielerley das Übel ist. Nemlich wodurch der Zustand unserer Seelen unvollkommener wird, das ist ein **Übel des Gemüthes**: wodurch der Zustand unseres Leibes unvollkommener wird, das ist **ein Übel des Leibes**: wodurch unser äusserlicher Zustand unvollkommener wird, das ist ein **Übel des Unglücks**: welches man schlechterdinges ein **Unglück** nennet.

Daß wir verbunden alles zu vermeiden.

§. 245. Da der Mensch alles unterlassen soll, was ihn und seinen Zustand unvollkommener machet; so muß er auch das Übel des Gemüthes und des Leibes, ingleichen das Unglück zu vermeiden trachten.

Unterscheid der Güter und des Übels,

§. 246. Ob wir nun zwar verbunden sind uns zu bemühen, wie wir alle Güter des Gemüthes, des Leibes und des Glücks erlangen, hingegen alles Übel des Gemüthes, des Leibes und des Unglücks vermei-

den

den (§. 242. 245.); so ist doch ein Unterscheid zu machen, so wohl unter den Gütern, als dem Ubel, was in unserer Gewalt stehet, und was nicht in unserer Gewalt stehet. Es ist aber **in unserer Gewalt**, was wir durch den Gebrauch der Kräffte unserer Seele und unseres Leibes und unseres äusserlichen Vermögens erhalten oder vermeiden können; hingegen ist **nicht in unserer Gewalt**, was wir durch denselben Gebrauch nicht erhalten oder vermeiden können.

die in unserer Gewalt sind und nicht sind.

§. 247. Was demnach in unserer Gewalt stehet, das kan durch unsere Kräffte und unser Vermögen seine Würcklichkeit erreichen (§. 14. Met.), und ist demnach durch dieselbe möglich (§. 15. Met.). Hingegen was nicht in unserer Gewalt stehet, das kan durch unsere Kräffte und unser Vermögen nicht seine Würcklichkeit erreichen, und ist daher durch sie unmöglich. Da uns nun weder die Natur, noch GOtt zu etwas unmöglichem verbinden kan; so sind wir auch nicht verbunden, die jenigen Güter zu erlangen, die nicht in unserer Gewalt stehen, noch auch das Ubel zu vermeiden, was nicht in unserer Gewalt stehet. Ich nehme hier an, daß weder die Natur, noch GOtt uns zu unmöglichen Dingen verbinden kan, weil es ein jeder ohne Beweiß zugiebet.

Wir sind nicht dazu verbunden, was nicht in unserer Gewalt stehet.

§. 248.

Irrthum von dem, was nicht in unserer Gewalt, ist schädlich.

§. 248. Man muß aber nicht eher sagen, daß etwas nicht in unserer Gewalt sey, bis wir es erweisen können. Denn der Irrthum hiervon ist höchst gefährlich. Wer davor hält, es stehe etwas nicht in seiner Gewalt, der bemühet sich nicht darumb, und also wird der Fortgang zu grösserer Vollkommenheit, folgends die Seeligkeit des Menschen gehindert, und er kommet nicht zum Besitze des höchsten Gutes, dessen er auf Erden fähig war (§. 44). Z. E. Da man glaubte, es stünde nicht in unserer Gewalt die Wissenschafften und guten Künste weiter zu bringen, als sie vor diesem die Griechen gebracht haben; so hat man nur ihre Lehren in einen kurtzen Begriff gebracht, oder durch Auslegungen zu erläutern gesucht, nichts aber von neuem hinzugethan, und dadurch ist die Aufnahme der Wissenschafften gehemmet worden, die sonst durch so viele vortrefliche Köpffe, die mit dem Vorurtheile beladen gewesen, hätte können befördert werden.

Warum man alles versuchen soll.

§. 249. Derowegen so lange man nicht eine völlige Uberzeugung hat, daß etwas nicht in unserer Gewalt stehet; müssen wir unsere äuserste Kräffte anwenden solches zu erhalten oder, wenn es auf die Abwendung eines Ubels ankommet, zu vermeiden. Denn der Ausgang wird es weisen, ob es angehet, oder nicht. Was wir durch unsere

sere Kräffte nicht können zuwege bringen, wird wohl nachbleiben, wenn wir uns gleich darumb bemühen. Gehet es aber an, so wird es uns umb so viel vergnüglicher seyn, daß wir uns die vorfallende Schwierigkeiten nicht abwenden lassen. Wir müssen an unseren Kräfften nicht eher zweifelen, bis wir es versucht und abermahl versuchet und nicht zu stande kommen können.

§. 250. Und diese Ubung wird uns von Tage zu Tage beherzter machen, daß wir nicht bald den Muth sincken lassen, wenn es nicht gleich fort will, sondern anhalten, weil wir in ähnlichen Fällen gleichen Fortgang erwarten (§. 332. Met.). Die Erfahrung stimmet mit überein, und findet man nach diesem mehreres möglich, als man anfangs nimmermehr gemeinet hätte. Und aus der Erfahrung ist die Anmerckung der Alten geflossen: Nichts ist zu schweer, dem der es versuchet. Wie man dazu Lust bekommet.

§. 251. Wer alles versuchet zu erlangen, was gut ist, und zu vermeiden, was böse ist, und dabey so viel Behutsamkeit brauchet, als ihm möglich ist: derselbe darf den Verlust und Mangel des Guten, den er leidet, noch auch das Ubel, was ihm begegnet, nicht sich zu schreiben, weil es nemlich nicht in seinen Kräfften gestanden es zu ändern. Derowegen bleibet man frey Was dieses Versuchen fruchtet.

frey von Reue und Scham, zwey sehr wiedrigen Affecten, die den Menschen nicht wenig verunruhigen. (§. 464. 465. Met.), und kan sich versichern, GOtt, der alles, was in der Welt geschiehet, zu seinen Absichten machet (§. 1028. & seqq. Met.), habe auch das wiedrige, was ihm begegnet, als ein Mittel zum Guten zu gelassen, (§. 1060. Met.). Wenn man nun um dieselbe Zeit, da uns diese Gedancken einkommen, seinen Zustand überleget, und siehet, was wir bey dem Besitz eines Guten uns beschwerlicheres würden zugezogen haben, ingleichen wie das wiedrige, so uns begegnet, uns von vielem Übel abgehalten, auch zu anderem Guten veranlasset; so werden wir, da wir es nun in der That erfahren (§. 325. Met.), umb so viel mehr Gewißheit von dieser Wahrheit erlangen, und dadurch unser Gemüthe in Frieden stellen und in Ruhe erhalten, oder die sich regende Unruhe gar bald wiederumb stillen. Ingleichen ist hier mit in Betrachtung zu ziehen, was von der Entschuldigung des Gewissens (§. 102. 103.) und des daher entstehenden Vergnügens (§. 107.) gesaget worden.

Was die Unterlassung schadet.

§. 252. Hingegen wo man alsobald an seinen Kräfften zweiffelt, und daher nichts waget, darüber aber das Gute verscherzet, oder einen Unfall sich auf den Hals ziehet;

ziehet; so muß man sich die Schuld geben, wenn man nach diesem erkennet, daß es in unserer Gewalt gestanden, das Gute zu erlangen, und dem Unfall zu entgehen. Und also stellen sich die beyden wiedrigen Affecten, Reue und Schaam, ein und verunruhigen das Gemüthe (§. 464. 465. Met.). Da man nun durch die Erfahrung überführet wird, es habe in unserer Gewalt gestanden, das Gute zu erhalten und den Unfall zu vermeiden, so erkennet man, daß man Ubel gethan, und klaget uns das Gewissen an (§. 104.), folgends da die Anklage des Gewissens mit Misvergnügen verknüpffet (§. 106), so stellet sich auch dieses häuffig ein. Wie schweer aber dieses Misvergnügen zu heben, und die wiedrigen Affecten in diesem Falle zu stillen seyn, ist schon oben (§. 113. & seqq.) ausgeführet worden.

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Verstand.

§. 253.

Wir kommen nun auf die besonderen Pflichten des Menschen, und erwegen zu erst die **Pflichten gegen die Seele**/ das ist, die jenigen Gegenwärtiges Vorhaben.

Hand-

Handlungen, zu welchen der Mensch in Ansehung seiner Seele verbunden ist. Nun finden wir bey der Seele Verstand und Willen (§. 892. Met.). Derowegen müssen wir so wohl das jenige untersuchen, was der Mensch in Ansehung seines Verstandes zu thun und zu lassen hat, als auch was er in Ansehung seines Willens vornehmen und vermeiden soll, das ist, so wohl die **Pflichten gegen den Verstand**, als auch die **Pflichten gegen den Willen**. Und zwar machen wir von dem Verstande den Anfang, weil der Wille aus ihm entspringet (§. 878. Met.). Es ist wohl wahr, daß wir auch Sinnen und eine Einbildungs-Krafft haben (§. 892. Met.): allein weil sie in den Gliedmassen der Sinnen gegründet sind (§. 220. 812. Met.), so werden wir auch von **Pflichten gegen die Sinnen** bequemer handeln, wo wir die Pflichten gegen unseren Leib erklären.

Allgemeine Pflicht gegen den Verstand.

§. 254. Der Verstand ist eine Krafft der Seele, dadurch sie sich das mögliche deutlich vorstellet (§. 277. Met.). Da er nun umb so viel vollkommener ist, je mehr er Dinge deutlich vorstellen kan, und je mehr er in einem Dinge deutlich vorzustellen vermögend ist (§. 848. Met.); so sind wir in Ansehung unseres Verstandes verbunden alles das jenige zu thun, was die Anzahl und Deutlichkeit der Vorstellungen

gen befördern, und hingegen zu unterlassen, was sie verhindern kan (§. 12).

§. 255. Weil wir verbunden sind dahin zu trachten, daß unser Verstand immer mehr und mehr Dinge sich vorstellen kan (§. 254.); so müssen wir keine Gelegenheit vorbey lassen, da wir einen Begriff von etwas erlangen oder etwas lernen können, und dannenhero nach so vieler Erkäntnis trachten, als uns zuerlangen möglich ist, das ist, so weit als unsere Kräffte zureichen, und die Umstände, darein wir gesetzet worden, es leiden wollen.

Wie weit wir in der Erkäntnis gehen sollen.

§. 256. Wenn auf einmahl sich die Gelegenheit ereignet vielerley erkennen zu lernen, es gehet aber nicht an, entweder wegen Mangel der Zeit, oder wegen Mangel dazu erforderter Kosten, daß wir umb alle Erkäntnis uns bemühen; so ist klar, daß man eine der andern vorziehen muß. Da nun ein jeder Mensch eine gewisse Lebens-Art erwehlet, in welcher er sich entweder schon würcklich befindet, oder dazu er sich geschickt machet, indem ihm die Gelegenheit verschiedenes zulernen vorkommet (welches wir jetzund als eine Sache, die zugeschehen pfleget, an nehmen, in einem anderen Orte aber erweisen werden, daß es dem Gesetze der Natur gemäß geschehe); so muß er die jenige Erkäntnis vorziehen, welche ihm in denen Verrichtungen, die er

Welche Erkäntnis man der anderen vorzuziehen hat.

vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist (§. 240.) und thut dannenhero unrecht, wenn er die andere vorziehet, von der er sich dergleichen Nutzen nicht versprechen kan.

Wie man den Mißbrauch der vorigen Regel vermeiden soll.

§. 257. Dieses dienet keines weges denen zur Entschuldigung, welche eine Erkäntniß bloß deswegen verabsäumen, oder wohl gar verachten, weil sie vermeinen, sie sey ihnen zu ihrer Lebens-Art, in welcher sie sich befinden, oder darzu sie sich geschickt machen sollen, nicht dienlich: denn dieses entschuldiget nur unter den Umbständen, wo etwas mit Hintenansetzung des nöthigeren erlernet wird (§. 256.); keinesweges aber, wo unsere Kräffte zureichen und unsere Umbstände es leiden, als in welchem Falle wir darzu verbunden sind (§. 255.).

Wie man einen dazu bringet, daß er ihn vermeidet.

§. 258. Wer sich auff solche Weise an dem unrechten Orte, wo nehmlich weder die Kräffte, noch Umbstände es hindern, entschuldiget, dem muß man durch Exempeln zeigen, wie dem Menschen in seinem Leben unvermuthete Fälle vorkommen können, da ihm die Erkäntniß einer Sache nicht nur dienlich, sondern gar nöthig wird, von der er es am allerwenigsten vermuthet hätte; ingleichen durch andere erweisen, wie uns bißweilen die Erkäntniß einer Sache entweder bey anderen beliebt machen, und zu ihrer Freundschafft verhelffen,

oder

oder auch wohl gar die Gewogenheit eines Patrons zu wege bringen kan, daß er bey sich ereignender Gelegenheit durch eine Beförderung uns glücklich machet. Dergleichen Exempel finden sich täglich und wer Historien lieset, wird hin und wieder dergleichen antreffen und einen guten Vorrath sammlen können. Wer nun von diesen beyden Wahrheiten überzeuget ist, dem ist der Irrthum benommen, als wenn ihn diese Erkäntniß nichts nutzen würde.

Wie man sich für Vorurtheilen von dem Nutzen einer Erkäntnis zuhüten hat.

§. 259. Ja es kan auch öffters geschehen, daß der Mensch sich in seinem Urtheile betrüget, wenn die Frage vorfället, ob ihm eine Erkäntniß zu seiner Lebens-Art nützlich ist, oder nicht. Er kan aus Irrthum für unnütze halten, was ihm höchst nöthig ist. Derowegen weil es sehr schweer ist, von dem Nutzen zurirtheilen (§. 18. c. 9. Log.); so muß man nicht allein die Gründe, warumb wir es vor unnütze halten, mit aller Sorgfalt nach den Regeln der Vernunfft-Kunst untersuchen; sondern (welches das beste ist) theils durch sein eigenes, theils durch fremde Exempel sich belehren, wie offte und sehr man sich in diesem Stück betrogen. Denn wem es ein Ernst ist keine Erkäntniß zuverabsäumen, die ihm nützlich seyn kan, der wird, so lange er zweiffelhafft ist, lieber den sichern Theil erwehlen und daher die Gelegenheit nicht

aus den Händen lassen, massen es ihm nicht schadet, wenn er gleich ohne Verabsäumung des nöthigen etwas unnützes gelernet, hingegen gewissen Schaden bringet, wenn er aus Irrthum zu lernen unterlassen, was ihm Vortheil schaffen kan.

Noch ein anderes Vorurtheil, und wie es zuvermeiden.

§. 260. Es ist freylich an dem, daß der Mensch zu keiner Erkäntniß verbunden ist, als die in seinen Kräfften stehet (§. 255.). Allein man muß sich wohl in acht nehmen, wenn man in besondern Fällen urtheilen soll, ob unsere Kräffte zu einer Erkäntniß zureichen, oder nicht. Man muß es erst versuchen und, weil eine Fertigkeit durch Ubung erlanget wird, eine Ubung aber in Wiederholung der Handlungen bestehet (§. 525. Met.), im Versuchen anhalten, und gehöret hieher, was schon vorhin von dergleichen Fällen überhaupt errinnert worden (§. 249.). Weil man doch aber die Menschen durch Exempel am aller leichtesten lencken kan (§. 167.); so wäre hier sehr dienlich, wenn man ihm zeigen könte, wie Leute von geringern, oder doch nicht von grössern Kräfften zu derselben Erkäntniß gelanget. Allein da es zur Zeit schweer ist die Kräffte des Verstandes, die wir bey verschiedenen Menschen antreffen, mit einander zuvergleichen; muß man sich mit solchen Exempeln benügen lassen, da entweder wir selbst, oder auch andere durch

uner-

unermüdeten Fleiß die Schwierigkeiten bezwungen, die sich ihnen in Erkäntniß einer Sache in Weg geleget. Unterweilen gehet es auch an, daß man zeigen kan, es können die Schwierigkeiten durch Fleiß überwunden werden. Wer nun diesen Beweiß finden will, der muß 1. den Grund untersuchen, warumb man eine Erkäntniß für sich zu hoch hält: welches geschiehet, wenn man acht giebet, warumb es im Versuchen nicht fort will. Darnach muß er 2. erwegen, ob diese angegebene Ursachen so beschaffen sind, daß wir sie heben können, das ist, ob von uns das jenige erlanget werden kan, was uns noch fehlet.

Drittes Vorurtheil, so hier zu vermeiden.

§. 261. Es ist auch wahr, daß der Mensch zu einer Erkäntniß nicht verbunden ist, welche zuerlangen seine Umbstände es nicht leiden, das ist, worzu er entweder nicht Zeit, oder nicht nöthige Kosten hat (§. 255.): denn ich setze hier voraus, daß sich die Gelegenheit darzu ereignet. Allein es kan ebenfalls geschehen, daß er in seinem Urtheile irret, wenn er in besondern Fällen sagen will, ob seine Umbstände es leiden, daß er sich umb eine Erkantniß bemühe, oder nicht. Wer demnach dieses Vorurtheil vermeiden, oder auch andere, die dadurch gehindert werden, auf bessere Gedancken bringen will, der muß 1. die Umbstände, in welchen entweder er, oder ein

anderer sich befindet, genau überlegen, damit man weiß, wie viel wir Zeit und Kosten übrig haben. Darnach muß er 2. untersuchen, wieviel etwan Zeit und Kosten zu Erlangung derjenigen Erkäntniß, wovon die Rede ist, erfordert wird. Denn auf solche Weise wird sichs zeigen, ob es die Umbstände leiden oder nicht. Unterdessen weil diejenigen, welche grosse Sorgfalt für das nöthige haben, doch immer meinen, sie versäumen dadurch etwas, man mag ihnen vorstellen, was man will; so ist hier wiederumb über die massen dienlich, wenn mann durch Exempel zeigen kan, wie andere in eben dergleichen Umbständen ohne Abbruch des nöthigen zu derselben Erkäntnis gelanget.

Was Unwissenheit ist, und daß sie zuvermeiden.

§. 262. Der Mangel der Erkäntnis wird **Unwissenheit** genennet. Da nun der Mensch verbunden ist sich umb alle Erkäntniß zu bemühen, wo es seine Kräffte und Umbstände bey sich ereignender Gelegenheit leiden (§. 255); so ist er auch verbunden alle Unwissenheit, so weit es seine Kräffte, Umbstände und Gelegenheit leiden, zu vermeiden.

Daß absonderlich die Unwissenheit des Guten

§. 263. Da uns nun die Natur verbindet das Gute zu vollbringen und das Böse zu lassen (§. 9.), auch das bessere dem geringern vorzuziehen (§. 10); der Mensch aber nicht eher das Gute vollbringen, noch

Das

das Böse unterlassen, noch auch das bes-
sere dem geringeren vorziehen kan, ehe er
verstehet, was gut, was böse, was besser,
was geringer ist (§. 514. Met.): so verbin-
det uns die Natur, folgends auch GOtt
(§. 29. 30.), zur Erkäntnis des Guten und
Bösen. Und also ist die Unwissenheit des-
sen, was gut und böse ist, zu vermeiden.

ten und Bösen zu vermeiden.

§. 264. Derowegen wenn der Mensch das Gute unterlassen und das Böse gethan, oder auch das schlimmere dem besseren vorgezogen, kan er sich mit der Unwissenheit nicht entschuldigen, weil er nemlich verbunden ist solches zu wissen (§. 264), es sey denn daß man erweisen kan, unsere Kräfte, Umbstände und Gelegenheit haben es nicht leiden wollen diese Unwissenheit zu vermeiden (§. 262).

Wie weit die Unwissenheit entschuldiget.

§. 265. Derowegen haben schon die Alten einen Unterscheid gemacht unter einer **Unwissenheit/ die zu überwinden ist/** und unter einer **Unwissenheit / die nicht zu überwinden ist.** Eine Unwissenheit von der ersten Art ist, welche zu vermeiden es in unseren Kräfften nicht gestanden, auch unsere Umbstände und Gelegenheit es nicht gelitten: hingegen eine Unwissenheit von der anderen Art ist, die zu vermeiden es in unseren Kräfften gestanden, auch unsere Umbstände und Gelegenheit es gar wohl gelitten.

scheid der Unwissenheit.

Nöthige Erinnerung.

§. 266. Damit man aber, wo man sich mit der Unwissenheit entschuldigen will, nicht diese gegebene Erklärungen der Unwissenheit, die zu überwinden, oder nicht zu überwinden ist, mißbrauche; so muß man hier alles das jenige wiederholen, was davon erinnert worden, wenn man urtheilen will, ob es in unseren Kräfften stehet oder nicht eine Erkäntnis zu erlangen, und ob solches unsere Umbstände leiden oder nicht (§. 260. 261.). Denn da die Unwißheit der Mangel der Erkäntnis ist (§. 262), so wird sie vermieden, wenn wir zu der Erkäntnis gelangen. Derowegen wo es möglich ist zur Erkäntnis zugelangen, das ist auch möglich die Unwissenheit zu vermeiden, und wo man sich mit Unrecht entschuldiget, daß es nicht unsere Kräffte, Umbstände und Gelegenheit leiden eine Erkäntnis zu erlangen, da entschuldiget man sich auch mit Unrecht, daß die Unwissenheit nicht zu überwinden gewesen.

Man soll nach Scharfsinnigkeit streben.

§. 267. Der Mensch soll nach aller Vollkommenheit des Verstandes streben (§. 254.). Da nun die Scharffsinnigkeit eine Vollkommenheit des Verstandes ist (§. 850. Met.); so sollen wir auch nach derselben trachten.

Wie weit man darin

§. 268. Da nun der Mensch umb so viel scharffsinniger ist, jemehr er in einer Sache, die er sich vorstellet, entdecken kan,

als

als der andere (§. 850. Met.), und also nach zu je deutlicher er eine Sache begreiffet (§. streben 206. Met.); so soll er seinen Verstand hat. darzu gewöhnen, daß er diejenigen Sachen, welche er erkennen lernet so deutlich begreiffen kan, als nur immer möglich ist, folgends zuvollständigen Begriffen zugelangen fähig wird (§ 36. c. 1. Log.).

§. 269. Gleichwie nun aber alle Fertigkeit aus der Ubung kommet (§. 525. Met.); so ist auch hiezu nöthig, daß man sich von Jugend auf in deutlichen Begriffen übet. Da wir nun zu deutlichen und vollständigen Begriffen gelangen (§. 19. 20. c. 1. Log.), wenn wir alles, was wir in einer Sache antreffen, von einander unterscheiden und jedes so wohl vor sich betrachten, als gegen das andere halten und auf seine Ordnung und Verknüpffung mit dem übrigen acht haben: so muß man sich von Jugend auf darzu gewöhnen, daß wir auf eine jede Sache, die uns vorkommet, acht haben und sorgfältig untersuchen, was wir in ihr verschiedenes antreffen und auf was für Art und Weise solches mit einander verknüpfft. Wie die Scharfsinigkeit erlanget wird.

§. 270. Da man nun viel leichter zu rechte kommet in denen Dingen, wo der Unterscheid gleich in die Augen fället und dessen, so unterschieden ist, nicht gar zu viel vorkommet; so soll man hiervon den Anfang Wie man den Anfang mache.

machen. Denn wo wir zurechte kommen, das bringet Lust, indem wir dadurch die Vollkommenheit des Verstandes empfinden (§. 404. Met.); hingegen wo wir nicht heraus kommen können, das wird uns verdrüßlich, weil es uns unsere Ungeschicklichkeit zeiget (§. 417. Met.). Und dannenhero fahren wir im ersten Falle in unserer Ubung fort; im andern hingegen lassen wir mit unserem Fleisse nach. Die alten Griechen erwehleten hierzu nicht ohne Grund die Figuren und Arten der Zahlen: denn diese haben die Beschaffenheit, welche wir erfordert.

Wie Scharfsinnigkeit in Beurtheilung des Guten und Bösen erlanget wird.

§. 271. Weil der Mensch absonderlich zur Erkäntnis dessen, was gut und böse, verbunden ist (§. 263.); so soll er auch insonderheit dahin trachten, daß er davon deutliche und, so viel nur immer möglich ist, vollständige Begriffe erlanget. Derowegen solte man von Jugend auf dazu geführet werden, daß man alle Handlungen durch ihren Erfolg von einander zu unterscheiden und daraus zu beurtheilen wüste, welche gut und welche böse sind (§. 4.). Und damit dieses desto eher bewerckstelliget werden kan, so gehet auch alle meine Absicht bey gegenwärtiger Arbeit endlich dahinaus, daß ich von dem Guten und Bösen, und was etwan sonst demselben anhängig ist, deutliche Begriffe beybringe.

Die-

Dieses würde uns scharfsinnig in Beurtheilung des Guten und Bösen machen, umb jenes zu vollbringen, dieses zu unterlassen.

Nutzen dieser Scharfsinnigkeit.

§. 272. Diese Scharffinnigkeit schaffet grossen Nutzen, so wohl in Ansehung unserer eigenen Person, als auch in Ansehung anderer. Nemlich wer einen deutlichen Begriff von dem Guten und Bösen hat, der kan in jedem vorkommenden Falle das Gute und Böse ohne Irrthum erkennen (§. 9. 13. c. r. Log.) und dannenhero können wir uns nicht selbst betrügen, daß wir aus irrigem Gewissen das Böse thun, und das Gute unterlassen (§. 74), und dadurch die Anklage des Gewissens (§. 104.) und daher entstehende Unruhe des Gemüthes zu besorgen haben, (§. 106). Wir werden uns auch nicht übereilen, wenn wir von anderer Leute Thun und Lassen urtheilen sollen, und daher durch irriges Urtheil weder uns selbst schaden, noch dem anderen unrecht thun, oder auch ihn in seinem bösen Vorsatze stärcken.

Gemeiner Fehler.

§. 273. Es ist demnach ein grosses Versehen, daß man insgemein so wenig auf diese Scharffinnigkeit siehet, als wenn nichts daran gelegen wäre, daß die Menschen das Gute und Böse deutlich begreifen lerneten. Und die tägliche Erfahrung zeiget es leider, wie schlecht es beschaffen,

wo

wo man ohne deutliche Begriffe die Menschen zum Guten führet, und von dem Bösen abführet.

Warum man in den Ubungen der Scharfsinnigkeit anzuhalten

§. 274. Es kan aber diese Scharfsinnigkeit gar sehr zunehmen in Ansehung der allgemeinen Begriffe, die in den besonderen mit enthalten sind, und ist es nicht leicht seinen Verstand dahin zu bringen, daß er überall das allgemeine, was im besonderen verborgen lieget, erblicken und davon absondern kan. Ich rede hier aus eigener Erfahrung. Denn ob ich mich gleich von vielen Jahren her hierinnen geübet und vielleicht auch von Natur nicht ungeschickt zu dieser Arbeit bin; so muß ich doch aufrichtig gestehen, daß ich noch von Tage zu Tage einen Wachsthum verspüre und jetzt in Dingen, da ich vor weniger Zeit nichts mehr zu sehen vermeinete, noch gar vieles von allgemeinem antreffe, daß ich glücklich absondern kan. Ich zweiffle auch nicht, daß ich noch weiter hierinnen kommen werde, wenn mir GOtt Leben, und Gesundheit und Gelegenheit ferner erhält. Derowegen hat man in den Ubungen der Scharfsinnigkeit mit seinem Fleisse beständig anzuhalten.

Bewegungs-Grund dazu.

§. 275. Der Nutzen, den man davon zu gewarten hat, ist groß, daß niemanden des angewendeten Fleisses gereuen kan. Je allgemeiner unsere Erkäntniß ist, je weiter kom-

kommen wir damit aus und je weniger darf unser Gedächtniß beschweeret werden, und doch sind wir in dem Stande mit weniger Erkäntniß weit mehr auszurichten, als ein anderer mit vieler.

§. 276. Die Scharffsinnigkeit erfordert in der figürlichen Erkäntniß, daß man alles erklären kau (§. 850. Met.). Da nun in Erklärungen kein Wort in einem uneigentlichen Verstande darff genommen werden, es sey denn daß derselbe vorher erkläret worden (§. 40. c. 1. Log.); so ist nöthig, daß man auch so wohl die eigentliche, als uneigentliche Bedeutung der Wörter lerne und also der Sprache wohl mächtig werde. Warum man der Sprache wohl mächtig seyn muß.

§. 277. Da man nun die eigentliche Bedeutung eines Wortes erlernet, wenn man in denen Fällen, wo das Wort gebrauchet wird, auf alles genau acht giebet, was uns dasselbe zubrauchen veranlasset (§. 16. c. 2. Log.); so wäre es über die Massen dienlich, wenn man alles, was einem vorkommet, nicht allein mit seinem Nahmen nennen lernete, sondern auch mit aller Sorgfalt darauff acht hätte, was wir in der Sache, deren Nahmen wir gehöret, nur auff einige Art und Weise unterscheiden können, und nach diesem untersuchten, welches doch eigentlich dasjenige sey, warumb wir der Sache denselben Nahmen geben Wie man dazu gelanget.

geben. Und dergleichen Ubungen solte man gleich von Jugend auf mit denen anstellen, deren Auferziehung uns oblieget. Absonderlich aber wäre über die Massen dienlich, wenn man auch alles dasjenige, was in guten und bösen Handlungen wahrgenommen wird, mit seinem eigenen Nahmen nennen lernete: worzu gegenwärtige Arbeit behülflich seyn wird, wo wir die eigentliche Bedeutungen der Wörter zugleich erklären, die in Betrachtung der Handlungen der Menschen gebraucht werden.

Vortheile, die man davon hat.

§. 278. Da die Wörter Zeichen der Gedancken sind (§. 291. Met.) und demnach aus ihnen andere erkennen können, was wir für Gedancken von einer Sache führen (§. 292. Met.); so kan derjenige, welcher der Sprache mächtig ist, sich wohl erklären: da hingegen ein anderer, was er von einer Sache gelernet, nicht von sich geben kan. Ein Mensch, der seine Meinung einem andern verständlich erklären kan, ist in dem Stande mit seiner Erkäntniß anderen zu nutzen. Er darf nicht besorgen, daß ihn ein anderer, der darauff acht hat, nicht verstehen kan, und kan auch selbst sich auf alles besser besinnen, indem er sich eine Sache ordentlicher als ein anderer vorstellet, der dasjenige, was unterschieden ist, nicht mit besonderen Nahmen zunennen weiß.

§. 279.

§. 279. Diese Scharff- oder Tieff-sinnigkeit weiset sich auch in Erfahrungen (§. 327. Met.), wenn wir dasjenige beobachten, was geschiehet (§. 325. Met.). Derowegen lieget auch dem Menschen ob, daß er auf alles, was ihm in der Erfahrung vorkommet, mit Fleiß acht hat und die Umstände, unter welchen etwas geschiehet sorgfältig anmercket, damit er dadurch sich einen Vorrath von nützlicher Erkäntniß sammle, auch zugleich innen werde, wie das jenige, was er erkand, eintrifft. Und ist hier absonderlich nöthig, daß man sich angewöhne die allgemeinen Urtheile, die in der Erfahrung stecken, heraus zusuchen und durch derselben Vergleichung noch allgemeinere heraus zu bringen.

Daß die Scharfsinnigkeit bey der Erfahrung erfordert

§. 280. Die Fertigkeit von vorkommenden Dingen einen deutlichen Begriff sich zumachen und aus den Erfahrungen Urtheile anzumercken nennet man das **Verständniß**. Da nun dieses die ersten Gründe unserer Erkäntniß sind; so ist das **Verständniß** eine Fertigkeit die Gründe der Erkäntniß sich bekand zu machen.

Was Verständnis ist.

§. 281. Weil man nun die Gründe der Erkäntniß zu erst erkennen muß, ehe man weiter gehet; so soll man jederzeit erst einen deutlichen Begriff, oder einige Urtheile aus der Erfahrung von einer Sache suchen, ehe man sonst etwas von ihr erkennen lernet

Nach ihm soll man am ersten trachten

nen lernet, und daher für allen Dingen nach Verständniß trachten (§. 280).

Anfang zum Verständnis

§. 281. Da ein klarer ob gleich undeutlicher Begriff zureichet die Sache zuerkennen, wenn sie vorkommet und sie mit ihrem Nahmen zu nennen (§. 9. c. 1. Log. & §. 333 Met.); dieses aber uns Anlaß geben kan zu untersuchen, woraus wir sie erkennen und was uns beweget ihr diesen Nahmen zugeben, das ist, zu einem deutlichen Begriffe (§. 15. c. 1. Log.) und der eigentlichen Bedeutung des Nahmens zu gelangen (§. 277): so sind die klaren, aber undeutlichen Begriffe ein Anfang zum Verständniß. Derowegen ob man zwar bey ihnen nicht verbleiben muß (§. 368.); so kan man doch zu erst nur klare, aber undeutliche Begriffe suchen, biß man nach und nach der deutlichen gewohnet.

Warum man sich für dunckeln Begriffen und leeren Wörtern zuhüten.

§. 283. Jedoch muß man nicht den Kopf mit Wörtern füllen, davon wir entweder gar keinen, oder doch nur einen dunckelen Begrif haben, absonderlich wo man von den Handlungen der Menschen redet. Denn weil ein dunckeler Begrif nicht zureichend ist die Sache zuerkennen, wenn sie vorkommet (§. 9. c. 1. Log.), so kan es geschehen, daß wir das gute für böse und das böse für gut halten. Und also machen dunckele Begriffe ein irriges Gewissen (§. 74), daraus viel Verdruß für uns erwachsen

kan

kan (§. 100. 106.). Wenn wir gar keinen Begrif haben, so hilft uns der blosse Nahme zu nichts, und können wir uns nach dem gantz was unrechtes unter ihm vorstellen und daher durch unrichtige Anwendung der Urtheile (§. 397. Met.) in Irrthum verfallen; welches sonderlich bey den Handlungen der Menschen sehr gefährlich.

§. 284. Die Gründlichkeit bestehet in der Deutlichkeit der Schlüsse (§. 854. Met.). Die Deutlichkeit im Schlüssen ist eine Vollkommenheit des Verstandes (§. 848. Met.) und demnach gehöret die Gründlichkeit unter die Vollkommenheiten des Verstandes. Da nun der Mensch zu den Vollkommenheiten des Verstandes verbunden ist (§ 12.); so ist er auch zu gründlicher Erkäntniß verbunden. Er soll dahin trachten, daß er geschickt wird alles dasjenige gründlich zuerkennen, was durch Schlüsse heraus gebracht, oder durch Vernunfft erkand wird (§. 372. 375. Met.). Man soll nach gründlicher Erkäntniß trachten

§. 285. Je weiter man seine Förderssätze in den Schlüssen beweisen kan, je gründlicher ist man (§. 854. Met.). Derowegen soll man sich bemühen so wenig aus der Erfahrung anzunehmen, als nur immer möglich ist. Denn was man aus der Erfahrung annimmet, lässet sich noch ferner beweisen, weil bloß die Erklärungen der Wörter und die leeren Sätze dasjenige Wie weit man darnach streben soll.

sind, was man nicht weiter beweisen kan, und dannenhero ohne Beweiß einräumen muß (§. 295. 355. Met.). Ich sage, man müsse aus der Erfahrung so wenig annehmen als nur immer möglich ist. Denn gantz können wir sie nicht vermeiden und habe ich daraus schon anderswo (§. 855. Met.) erwiesen, daß man den höchsten Grad der Gründlichkeit nicht erreichen kan, ob man ihm wohl freylich immer näher kommen kan, so lange man lebet: welches man auch bey den übrigen Vollkommenheiten der Seele eben so befindet.

Man sol Fertigkeit im demonstriren erlangē.

§. 286. Wer diese Förderſätze immer weiter erweisen kan, so lange es nöthig ist, das ist, biß er auf solche kommet, deren Richtigkeit er schon erkand hat; der kan einen Satz demonstriren (§. 347. Met.). Da wir nun zu dergleichen Beweisen verbunden sind (§. 284. Mor. & §. 853. Met.); so sind wir auch verbunden unseren Verstand zu einer Fertigkeit im Demonstriren zubringen.

Einwurf

§. 287. Ich weiß wohl, daß dieses vielen wunderlich vorkommen wird. Sie meinen, demonstriren gehöret nur für diejenigen, die mit der Mathematick umbgehen, und halten es dannenhero für ungereimet, daß man eine Pflicht des Menschen gegen sich selbst daraus mache. Ja sie werden es für unmöglich halten, daß ein gemeiner

Mann

Mann könne demonstriren lernen und doch sollen die Pflichten des Gesetzes der Natur allgemein seyn.

§. 288. Auf diesen Einwurff finde ich mehr als eines zuantworten. Es ist 1. nicht an dem, daß das demonstriren bloß in die Mathematick gehöret. Ich habe ja oben zur Gnüge erwiesen, daß man natürlicher Weise nicht anders als durch die Demonstration ein gewisses Gewissen erhält (§. 95.), ohne welches man billig nichts vornehmen solte, indem man sich sonst in die Gefahr zufehlen begiebet (§. 185.). Ich habe gezeiget, daß man durch die Demonstration ausmachen muß, wer das richtige und wer das unrichtige Gewissen hat (§. 94.) und unser Gewissen uns entschuldiget, wen wir unser Thun und Lassen demonstriren können (§. 102.). Ich habe ausgemacht, daß ohne Uberführung keine lebendige Erkäntnis seyn kan (§. 169.): hingegen aber ist klar, daß ohne Demonstration keine Uberführung natürlicher Weise statt findet (§. 21. c. 4. & §. 3. c. 13. Log.). Und solcher Gestalt ist die Fertigkeit im demonstriren, wodurch eine gründliche Erkäntnis des Guten und Bösen erlanget wird (§. 284.), allen denen dienlich, die ihr Gewissen bewahren und dadurch ihr Gemüthe in Ruhe erhalten wollen. Weil nun aber dieses für alle Menschen gehöret: so gehöret auch 2.

Beantwortung.

die Fertigkeit zu demonstriren fü alle Menschen. Unterdessen da 3. alle Vollkommenheiten, auch des Willens, nicht allein des Verstandes, ihre unterschiedene Grade haben, davon einer immer einen höhern erreichet, als der andere; so wird es auch allerdings im demonstriren ein Mensch immer weiter bringen als ein anderer. Man darf auch nicht zweiffeln, als wenn gemeine Leute nicht auch ihren Antheil davon erhalten könten: Denn man findet in der That, daß sie öffters dazu geschickter sind als die meisten Gelehrten, welche durch verkehrte Art zu studiren, dabey mehr das Gedächtniß und die Einbildungs-Krafft, als der Verstand gebrauchet wird, sich darzu ungeschickt gemacht. Hierbey ist 4. zuwissen, daß die Fertigkeit zu demonstriren nur auf diejenigen Dinge gehen darf, welche der Mensch nach seinem innern und äusserlichen Zustande (§. 256. Mor. & §. 21. Met.) zu erkennen verbunden. Und in solchem Grade ist sie umb so viel eher zu erhalten möglich. Absonderlich soll der Mensch eine gründliche Erkäntnis von allem, was gut und böse ist haben. Und diese zubefördern habe ich gegenwärtige Arbeit vorgenommen.

Fehler, die hierbey begangen werden.

§. 289. Da demnach der Mensch zu einer gründlichen Erkäntniß (§. 284.) und einer Fertigkeit zu demonstriren verbunden

ist

ist (§. 286.), und zwar umb so viel mehr, je bessere Gelegenheit er darzu hat (§. 255.); so thun diejenigen unrecht, welche gründliche Erkäntniß und Fertigkeit im demonstriren verachten, oder auch wohl andere entweder davon abhalten, oder auf andere Weise hindern, daß sie nicht dazu gelangen können. Ja da nicht jederman geschickt ist eine Sache gründlich auszuführen, hingegen aber an der gründlichen Erkäntnis, sonderlich des Guten und Bösen, so viel gelegen ist; so würde auch derjenige höchst unrecht thun, der mit dieser Erkäntnis, die er besitzet, anderen zu dienen unterlassen wolte, oder auch nicht allen möglichen Fleiß anwendete, wie er sie in Aufnehmen bringen möchte. Und aus dieser Ursache gebe ich meine Gedancken von der Welt-Weißheit, darinnen ich zu gründlicher Erkäntnis der Wahrheit führe, in deutscher Sprache heraus, damit auch diejenigen, welche nicht studiret haben, dennoch dazu gelangen können.

Wie man Fertigkeit im demonstriren erlanget.

§. 290. Die Fertigkeit im demonstriren muß wie alle andere durch eine stete Ubung erlanget und erhalten werden (§. 525. Met.). Zu dieser Ubung wird dreyerley erfodert. Man muß 1. solche Schrifften erlesen, darinnen man sich alles gründlich zu erweisen angelegen seyn lässet, damit man einigen Begriff von der Demonstration bekommet, indem man viele sich bekand

machet (§. 7. c. 1. Log.). Damit nun 2. dieser Begriff deutlich werde, so müssen wir uns gewöhnen eine Demonstration oder Beweiß in ihre Schlüsse ordentlich zuzergliedern, wie ich in meiner Ratione Prælectionnum sect. 1. c. 1. §. 38. angewiesen, auch in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes (§. 23. c. 4.) gezeiget. Denn so werden wir erst begreiffen, wie ein gründlicher Beweiß eigentlich müsse beschaffen sey (§. 20. c. 4. & §. 19. c. 1. Log.) und dadurch vermögend werden in einem jeden vorkommendem Falle zu urtheilen, ob der Beweiß gründlich sey, oder nicht (§. 13. c. 1. Log.). Er muß sich ferner 3. die Regeln bekand machen, die man in gründlicher Erkäntnis der Wahrheit in acht zu nehmen hat und ich in den vernünfftigen Gedancken von den Kräfften des Verstandes, absonderlich c. 1. & 4. erkläret, auch die vorkommende Beweise nach ihnen untersuchen, damit er siehet, wie sie angebracht werden. Und in dieser Ubung muß er 4. lange Zeit fortfahren und nicht müde werden, indem eine so grosse Vollkommenheit des Verstandes, als die Gründlichkeit ist, nicht so geschwinde erlanget wird.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 291. Wenn die Mathematischen Schrifften ordentlich eingerichtet sind, wie es die Lehr-Art der alten Geometrarum mit sich bringet und ich es so wohl in den deut-

deutschen, als absonderlich den lateinischen Anfangs Gründen in acht genommen; so sind sie zu diesem Zwecke dienlich. Wo es aber in einem mathematischen Buche an wohl eingerichteten Demonstrationen und zu einer gründlichen Erkäntnis sich schickenden Ordnung fehlet; richtet man mit ihm so wenig, als mit andern Büchern aus. Denn es kommet hier nicht auf die Sachen, sondern auf den Vortrag an. Ja wer die mathematischen Schrifften nicht auf die vorgeschriebene Art (§. 290.) lieset, oder sich erklären lässet; der wird die Fertigkeit einen gründlichen Beweiß zuführen nicht erreichen: wie wir öffters sehen, daß Mathematici ausser der Mathematick wenig Gründlichkeit beweisen. Ich werde vielleicht auch nicht zu viel schreiben, wenn ich nebst den mathematischen Schrifften auch die jenigen recommendire, die ich von den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit heraus gebe. Und ich habe in der That keine andere Absicht dabey, als daß ich dadurch andere zu gründlicher Erkäntnis will geschickt machen.

§. 292. Es ist wohl wahr, daß man einer Fertigkeit einen gründlichen Beweiß zuführen nicht ohne viele Mühe und grosse Gedult erlangen kan; allein das Vergnügen, so damit verknüpfft, wenn man nur im Anfange ausgehalten, versüsset alle

Woher die Lust kommet in dieser Übung fortzufahren.

Mühe und hilfft alle Beschweerlichkeiten überwinden (§. 413. Met.). Ja wenn man einmahl etwas davon erlanget, würde man sich durch nichts in der Welt wieder davon abbringen lassen, in dem man die Grösse dieser Vollkommenheit erkennet, wenn man sie besitzet und gegen Unvollkommenheit hält, daraus dasjenige herfliesset, was insgemein ungründlich abgehandelt, wird.

Was Wissenschafft ist und wie weit darnach zustrebe.

§. 293. Die Fertigkeit dasjenige, was man behauptet gründlich zuerweisen, wird die **Wissenschafft** genennet (§. 383. Met.). Da nun der Mensch zu gründlicher Erkäntnis verbunden ist (§. 284.); so ist er auch zur Wissenschafft verbunden. Und zwar da ein jeder hauptsächlich dasjenige zuerkennen hat, was ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlich (§. 256.) und was zu Ausübung des guten und Vermeidung des Bösen nöthig ist (§. 263.); so sollen wir uns absonderlich bemühen in diesen Dingen eine Wissenschafft zuerhalten.

Warum man nach der Kunst zuerfinden zutrachten hat.

§. 294. Weil niemand eigentlich weiß, was ihm künfftig für Fälle begegnen können und was er für Erkäntnis nöthig haben wird; so siehet man sich am besten vor, wenn man nicht allein die jenigen Wahrheiten mit Fleiß erlernet, daraus viel andere sich herleiten lassen, sondern auch zugleich vermögend machet daraus andere, wenn

wenn man sie zuwissen nöthig hat, durch eigenes Nachsinnen herzuleiten. Diese Fertigkeit unbekandte Wahrheiten aus andern bekandten heraus zubringen wird die **Kunst zu erfinden** genennet.(§.362.Met.). Und demnach ist klar, daß man sich umb die Kunst zu erfinden zu bemühen hat.

§. 295. Man kan auch noch auff andere Art zeigen, warumb man nach der Kunst zuerfinden zutrachten verbunden ist. Die Menschen sollen insgesammt nach so vieler Erkäntnis trachten, als ihre Kräffte zu reichen und die Umstände, darein sie gesetzet sind, es leiden wollen (§. 255.). Da nun kein einiger Mensch in Zweiffel ziehen wird, daß mehrere Erkäntnis heraus gebracht wird, wo man die Kunst zuerfinden besitzet, als wo dieselbe unbekand ist; so wird ein jeder auch zugeben müssen, daß man nach der Kunst zuerfinden mit dem grösten Eifer streben soll. Man siehet, wie viel weiter man in Wissenschafften heute zu Tage kommen ist, da man die Kunst zu erfinden treibet, als vor diesem, da man nur lernete, was von andern war erfunden worden. Es wird weiter ausgeführet.

§. 296. Allein damit man desto besser begreiffen lerne, wie man der Kunst zuerfinden theilhafftig werden kan; so ist für allen Dingen zu mercken, daß man verborgene Wahrheiten auf zweyerley Weise entdecken kan, entweder durch die Erfahrung. Von der Kunst zuerfinden.

rung, oder durch die Vernunfft, denn auf diesen beyden Wegen gelangen wir zu aller Erkäntnis der Wahrheit (§. 372. Met.). Wer bloß durch die Erfahrung etwas erfinden will, der muß acht haben auf das, was in der Welt geschiehet (§. 325. Met.) und vieles auf allerley Art und Weise versuchen, biß man endlich etwas heraus bringet. Hingegen wer durch die Vernunfft etwas entdecken will, der muß aus einigen erkandten Wahrheiten andere, die mit ihnen verknüpfft sind, durch richtige Schlüsse herleiten: denn die Vernunfft ist eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten (§. 368. Met.) und die Schlüsse legen ihn deutlich vor Augen (§. 373. Met.).

Warum man nach der Erfahrungs- und Versuch-Kunst streben soll,

§. 297. Wer Wahrheiten durch die Erfahrungen entdecken will, dem dienet die dazu erforderte Scharffsinnigkeit, von der wir oben geredet (§. 279.). Er muß auch der Sprache wohl mächtig seyn und bey einer Sache seine Gedancken fest halten können (§. 327. Met.). Da nun hierzu die Erfahrungs- und Versuch-Kunst erfordert wird (§. 329. Met.); so muß man sich umb diese Kunst bemühen. Den Unterscheid zwischen Erfahrungen und Versuchen habe ich anderswo (§. 325. Met.) erkläret. Nemlich bey den Erfahrungen bringet die Natur die Sache oder Begebenheiten hervor, ohne unser Zuthun: hingegen bey den Versuchen

suchen müssen wir der Natur hülffreiche Hand leisten, ohne welches sonst sie nichts in dem Falle hervor bringen würde: ja wir bringen auch zuweilen selbst ein Werck hervor und die Natur giebet uns nur die Materie darzu. Und hieraus verstehet man, was unter der Erfahrungs-Kunst und der Versuch-Kunst für ein Unterscheid ist.

Wie man zur Erfahrungs-Kunst gelanget

§. 298. Man übet sich in der Erfahrungs-Kunst, wenn man sich den Fleiß vorstellet, den andere hierinnen erwiesen. Denn hierdurch bekommen wir einen klaren Begriff von der Kunst, die sie bewiesen, und den Mitteln, die sie angewendet die Wahrheit durch Beobachtung der Natur heraus zu bringen. Wenn wir nun dieses in änlichen Fällen nachzuthun uns bemühen, so werden wir auch von Tage zu Tage darinnen geschickter. Es sind demnach zweyerley Mittel hierzu nöthig, die Erkäntnis der Geschicklichkeit, die andere in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten bewiesen, und die Nachahmung dieser Geschicklichkeit in änlichen Fälen. Weil die letztere ohne die erste nicht statt findet, so gehet sie allerdings vorher und muß man anfangs bey ihr allein verbleiben. Denn ehe ich etwas nachmachen kan, muß ich es erst recht einsehen, wie es beschaffen. Es ist wohl wahr, wo die Sache nicht schweer ist und man einen Anführer hat, der ei-

nem

nem zurechte hilfft, wenn man einen Fehltrit thut; so läſſet sich die Nachahmung gleich mit verknüpffen. In anderen Fällen aber ist genung, wenn man die zur Beobachtung erforderte Geschicklichkeit durch die vorhandenen Exempel sich bekand machet. Jedoch kan man diese Ubung dabey anstellen, daß man untersuchet, ob uns auch wohl würde einkommen seyn, auff dieses und jenes acht zuhaben, darauf der andere acht gegeben, oder ob wir es nicht vielleicht würden übersehen haben. Finden wir, daß der andere eine Scharffsinnigkeit bewiesen, die uns gefehlet hätte; so müssen wir ferner nachforschen, warumb wir nicht darauf würden acht gehabt haben und warumb hingegen der andere darauf gesehen. Denn dieses wird uns eine Regel geben, darnach wir uns in andern Fällen achten können, wenn wir auch gleich nur einen klaren, aber nicht deutlichen Begriff davon haben (§. 13. c. 1. Log.).

Was der Theil der Astronomie, der in Betrachtung der Himels begebenheiten bestehet,

§. 299. Die Erfahrungs-Kunst hat man nirgends höher getrieben als in der Astronomie, wo die allergeschicktesten Köpffe, die jemahls in der Welt gewesen, von so langen Zeiten her mit einem unermüdetem Fleisse und einem unauslöschlichen Eifer dieselbe immer vollständiger zumachen sich angelegen seyn lassen. Ob nun zwar daselbst bloß die Himmels-Begebenheiten

bevbachtet werden; so ist doch ohne mein Errinnern klar, daß dieser besondere Theil der Erfahrungs-Kunst die allgemeine Maximen in sich enthalten muß, die man überall nachahmen kan (§. 181. Met.). Und hat auch schon der berühmte Medicus *Pitcarn* angemercket, daß die Medici mit grosser Aufnahme der heilsamen Kunst sie nachahmen könten. Allein da es nicht jedermanns Werck ist mit der Astronomie sich so tief einzulassen, daß er einen auch nur klaren Begriff von denen daselbst in Beobachtung der natürlichen Begebenheiten angewendeten Maximen erhalten kan, indem ausser einer nicht geringen Erkäntnis vieler Wahrheiten aus der Mathematick auch noch andere Geschicklichkeit erfordert wird, dazu man nicht so bald gelangen kan; so wäre zu wünschen, daß jemand, der zu dieser Arbeit geschickt ist, die daselbst befindlichen allgemeinen Maximen heraus suchte und durch andere Exempel erläuterte, absonderlich auch durch solche, die in der Sitten-Lehre und Staats-Kunst, auch sonst im menschlichen Leben vorkommen. Man siehet aber leicht, daß diese Erläuterung nicht eher geschehen kan, biß man die Maximen erst heraus gesucht, und durch eine geschickte Nachahmung auf etwas anders angewendet.

dazu beytragen kan.

§. 300.

Vollkommener Weg zu der Erfahrungs-Kunst.

§. 300. Man kan aber auch noch auf andere Art zur Erfahrungs-Kunst gelangen und zwar in einem vollkommeneren Grade, wenn man nemlich 1. die Regeln sich bekand machet, die von dieser Kunst von anderen angemercket worden, dergleichen ich verschiedene in den Gedancken von den Kräften des Verstandes (c. 5.) angemercket, auch noch eines und das andere nach diesem anders wo (§. 326. 327. Met.) hinzu gesetzet: 2. was man von Wahrheiten, die aus der Erfahrung angemercket worden, hin und wieder antrift, nach diesen Regeln untersuchet; auch 3. so offte wir aus der Erfahrung etwas anmercken wollen, auf diese Regeln mit acht hat. Denn so ist unsere Nachahmung vernünfftig und befindet sich zwischen ihr und der vorigen (§. 298.) eben der Unterscheid, den ich überhaupt von der Erwartung ähnlicher Fälle (§. 374. & seqq. Met.) erwiesen. Da nun dieser Weg zu der Erfahrungs-Kunst vom vorigen (§. 298.) hauptsächlich darinnen unterschieden ist, daß wir dort bey undeutlichen Begriffen es bewenden lassen, hingegen hier in allem Deutlichkeit suchen (§. 13. c. 1. Log.); derjenige aber, welcher aus den Exempeln allgemeine Regeln heraus ziehen will, eine deutliche Erkäntnis haben muß (§. cit.); so muß absonderlich derjenige, welcher die allgemeinen Maxi-

men

men aus der Astronomie (§. 399.) oder wo er sonst dergleichen antrifft, heraus ziehen will, diesen für dem vorigen erwehlen.

§. 301. Unterdessen ist wohl zumercken, daß ich hier nicht bloß die Erlernung der Regeln recommendire; sondern vielmehr rathe, daß man sie bald anwendet. Denn es ist gewiß, daß in allen Fällen, nicht hier allein, weder die Regeln recht verstanden werden, noch wenn man sie verstehen gelernet, dadurch eine Fertigkeit erlanget wird sie auszuüben, wenn man nicht gleich die Sache selbst angreiffet. Wenn man es aber nicht auf eine blinde Nachahmung allein ankommen läßet, sondern zugleich die Regeln, nach welcher etwas ausgerichtet wird, deutlich begreiffen und mit aller Deutlichkeit in vorkommenden Fällen anwenden lernet; so hat man den Vortheil davon, daß man die Regeln nicht an unrechtem Orte anbringet, wie leider offt im ersten Falle geschiehet: daß man auch in solchen Fällen sie brauchet, in welchem man würde vermeinen, daß sie nicht statt findeten, wenn man bloß bey den Exempeln bliebe, weil die Exempel gar offte viel fremdes und zur Sache nicht dienliches an sich haben, welches hindert, daß man die Aenlichkeit der Fälle (§. 18. Met.) nicht erkennen kan: daß man auch in neuen Fällen, wo die Regeln nicht zureichen wollen, neue

Allgemeine Erinnerung, warumb man nach Regeln verfahren soll.

Re-

Regeln ausdencken kan und es nicht bey einer blossen Nachahmung anderer darf bewenden lassen. Und dieses errinnere ich hier einmahl für allemahl, damit man weder auf Regeln mehr hält als sich gebühret, und darüber sich der Fertigkeit verlustig machet, darnach man strebet; noch auch daß man die Regeln als etwas unnöthiges verwirfft, oder wenigstens sich beredet, es sey ein weitläufftiger Weg durch Regeln, ein kurtzer hingegen durch Exempel, und habe man nichts voraus für einem andern, der ohne Regel handelt, das ist, die Regeln, nach welchen erhandelt, nicht deutlich begreiffet, noch andern sagen kan, wenn man es biß dahin gebracht, daß man sein gantzes Verfahren nach Regeln rechtfertigen kan.

Wie man die Versuch-Kunst erlanget.

§. 302. Was von der Erfahrungs-Kunst gesaget worden (§. 298. & seqq.), das gielt auch von der Versuch-Kunst. Man hat heute zu Tage viele herrliche Exempel, dadurch man sich zuüben und derselben theilhafftig zu werden Gelegenheit findet. Wenn ich künfftig mit GOTT meine nützlichen Versuche, dadurch zu genauer Betrachtung der Natur der Weg gebähnet wird, herausgeben werde; so werde ich für allen Dingen mit darauf sehen, daß sie zum Muster denen dienen können, welche umb die Versuch-Kunst sich bemühen.

Wer

Wer nun gründlich ausgeführete Versuche zu überlegen geschickt ist; der wird auch allgemeine Maximen dieser Kunst in den besonderen Exempeln erblicken und sie zu seinem and anderer Nutzen absondern können (§. 26. & seqq. c. 1. Log.)

§. 303. Mit der eigentlichen Kunst zu erfinden, in so weit sie der Erfahrungs- und Versuch-Kunst entgegen gesetzet wird, hat es gleiche Bewandniß. Man kan darzu gelangen, wenn man sich im Erfinden übet: welches geschiehet, indem man sich die Erfindungen anderer und ihre Kunstgriffe, die sie gebraucht haben, bekand machet und in änlichen Fällen sie nachahmet. Es ist nicht zuleugnen, daß viele Wahrheiten hierdurch heraus gebracht werden. Unterdessen halte ich doch aus vorhin (§. 301.) angeführten Ursachen mehr davon, wenn man biß auf die Deutlichkeit der Regeln gehet. Wie man die Erfindungs-Kunst erlanget.

§. 304. Weil die Kräffte des Verstandes in Erkäntnis einer Art der Wahrheiten nicht höher steigen können, als wenn man sie dergestalt anzuwenden geschickt wird, daß man durch eigenes Nachdencken verborgene Wahrheiten heraus bringen kan (wiewohl auch die Kunst zuerfinden gar viele Grade sowohl in Ansehung ihrer, als derjenigen, die sie treiben, haben kan, von welchen hier nicht der Ort ist ausführlich zureden); so ist es kein Wunder, weñ Nützliche Vorbereitung darzu.

es etwas schweer hält, ehe man es biß dahin bringet, und daher absonderlich nach und nach fortgehen muß, wenn man hierinnen etwas zu Stande bringen will. Ich halte demnach vor dienlich, damit wir einen Begriff davon bekommen, wie es andere gemacht, die neue Wahrheiten herausgebracht, daß man 1. einige allgemeine Regeln sich bekand mache, die im Nachdencken von andern mit Nutzen sind gebraucht worden, dergleichen ich verschiedene in den Gedancken von den Kräfften des Verstandes angemercket: hingegen aber auch bald 2. von andern erfundene Wahrheiten vor sich nehme und untersuche, wie sie nach diesen Regeln aus anderen von ihnen bekandten haben können heraus gebracht werden. So werden wir hierdurch eine sehr nützliche Vorbereitung zu der Erfindungs-Kunst haben. Derowegen rathe ich denen, welche sonderlich ausser der Mathematick Wahrheiten erfinden wollen, und dasjenige, was ich in den verschiedenen Theilen der Welt-Weißheit in Ordnung bringe, theils zu verbessern, theils zuerweitern gedencken, damit auch in der Welt-Weißheit die Erkäntnis wachse, wie bißher in der Mathematick geschehen; daß sie nach denen von mir vorgeschriebenen Regeln der Vernunfft-Kunst, absonderlich nach dem Inhalt des 9. und 11. Capitels, die in mei-

nen

nen Schrifften befindliche Lehren mit aller möglichen Sorgfalt untersuchen; so zweifele ich nicht, sie werden durch diese Ubung sich zu der Erfindungs-Kunst ausser der Mathematick gar wohl vorbereiten und sich nach diesem nicht ohne Fortgang wagen dörffen auf den von mir gelegten Grund weiter zu bauen. Ich schreibe hier auffrichtig, was ich erfahren. Ein Weg, den andere schon gereiset, wird mit mehrerer Sicherheit erwehlet als einer, den noch niemand gegangen.

Wie die Regeln der Erfindungs Kunst entdecket werden.

§. 305. In der Mathematick ist die Rechen-Kunst, die Trigonometrie, die Algebra und was ihr anhängig ist ein Theil der Erfindungs-Kunst. Derowegen da man von den besonderen Arten der Erfindungs-Kunst die allgemeinen Regeln derselben absondern kan; so dienet mit zu der Erfindungs-Kunst zu gelangen, wenn man sich in diesen Theilen der Mathematick übet und auf die Maximen, darinnen ihre Regeln gegründet sind, acht hat. Wie die Absonderung dieser Maximen von den besonderen Regeln geschiehet, kan man aus demjenigen erlernen, was ich in meinen lateinischen Elementis Arithmeticæ §. 116. gewiesen.

Was die erfundenen Wahrheiten

§. 306. Unterdessen da man keine neue Wahrheit erfinden kan als aus einigen, die schon bekand sind (§. 362. Met.); so muß

zum erfinden beytragen.

muß derjenige, der die Kunst zuerfinden erlangen will, von denen erfundenen Wahrheiten sich so viele bekand machen, als ihm nur immer möglich ist. Je mehr man Wahrheiten weiß, je mehr kan man erfinden, wenn man im übrigen das zum erfinden nöthige Geschicke hat.

Es wird noch weiter ausgeführet

§. 307. Ja weil über dieses bekand ist, daß die besonderen Regeln der Erfindungs-Kunst mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind und daher nicht eher können verstanden werden, ehe man viele Wahrheiten entdecket, ja auch durch die entdeckte Wahrheiten gefunden werden (§. 367. Met.); so muß derjenige, der für eine Art der Wahrheiten die Kunst zuerfinden erlangen will, auch deswegen sich alles bekand machen, was bisher erfunden worden; hierbey aber dergestalt verfahren, daß er wohl überleget, wie die erste Wahrheiten nach den allgemeinen Regeln haben können heraus gebracht werden, und wie nach diesen aus den dadurch erfundenen Wahrheiten besondere Regeln hergeleitet worden, dadurch man in dem Stande gewesen weiter zugehen und so fort an. Wer nun hiervon einen Begriff haben will, dem ist sehr dienlich, wenn er die Algebra auf solche Art studiret, wie ich sie so wohl in den deutschen, als lateinischen Anfangsgründen abgehandelt; denn ich habe absonderlich in

Der

der Einrichtung mit darauf gesehen, daß ich zeigete, wie durch die ersten Regeln Wahrheiten gefunden werden, dadurch man weitere Regeln heraus bringen kan.

Warum man nach Witze zustreben

§. 308. Da nun aber zum erfinden auch ferner Witz erfordert wird (§. 367. Met.), und überdieses auch die Erwartung ähnlicher Fälle, darnach der gröste Theil der Menschē alle ihre Handlungen einrichten, auch diejenigen Erfinder, die durch blosse Nachahmung anderer zu ihren Erfindungen gelangen, ihre Erfindungs-Kunst darinnen gründen, ohne Witz nicht bestehen kan, weñ sie der Vernunfft nahe kommen soll (§. 331. 375. Met.); so hat man auch nach Witz zustreben, so viel als es in unserer Gewalt ist. Ich sage, so viel als es in unserer Gewalt ist: denn die Erfahrung zeiget, daß der Witz nicht von einem jeden in einem sonderlichen Grade sich erreichen lässet und viele von Natur mehr Witz haben, als andere durch viele Bemühung nicht erreichen können.

Wie er erlanget wird.

§. 309. Dessen ungeachtet lässet sich doch auch erweisen, daß wir durch unsere Bemühung den natürlichen Witz vermehren und, wo auch von Natur einiger Abgang zuspühren ist, durch unseren Fleiß ihn ersetzen können. Der Witz ist eine Leichtigkeit die Aenlichkeiten wahrzunehmen (§. 360. Met.): alles demnach, was darzu

hilfft, daß wir die Aenlichkeit leicht wahr nehmen, bringet uns zu grösserem Witze. Zwey Dinge sind einander änlich, wenn das jenige, woraus man sie erkennen und von einander unterscheiden soll, einerley ist (§ 18. Met.). Wer demnach die Aenlichkeit zweyer Dinge entdecken will, derselbe muß sich bemühen alles von einander zu unterscheiden, was verschiedenes in einer Sache angetroffen wird, und was er von zwey oder mehreren Dingen auf dergleichen Weise angemercket, gegen einander halten: so wird sichs weisen, ob sie einerley sind oder nicht, und folgends wie weit zwey Dinge einander änlich sind.

Ein zweiffel wird gehoben.

§. 310. Es ist wohl wahr, daß dieses langsam angehet: allein nur im Anfange, wie es mit allen Ubungen beschaffen ist. Wenn man dergleichen viele Zeit fortsetzet, so wird endlich eine Fertigkeit erreichet (§. 525. Met.). Und wer auf solche Weise nach Witz trachtet, der wird bey seinem Witze auch Verstand beweisen und daher auch denen ein Gnügen thun, die überall auf Gründlichkeit sehen. Und dergleichen Witz wird absonderlich erfordert, wo man Wahrheiten erfinden will: der gemeine ist nur zu Wort-Spielen dienlich.

Was Schaffsinnigkeit bey dem Witz thut.

§. 311. Es geschiehet aber gar offt, daß Dinge eine Aenlichkeit mit einander haben, aber die unter anderen, so mehr in die Augen fället, gantz versteckt ist. Wer nun hier

hier dieselbe entdecken wil, muß nicht einen geringen Grad der Scharffsinnigkei haben (§. 850. Met.). Und ist hier sonderlich nöthig, daß man das allgemeine, so in denen Dingen verborgen die uns vorkommen, heraus zu bringen geschickt wird (§. 302.)

§. 312. Gleichwie aber in allen Dingen Exempel ein grosses Licht geben und die Bemühungen erleichtern (§. 154.); so gehöret auch unter die Ubungen des Witzes, wenn man anderer Leute Schrifften lieset, die so wohl in Worten, als in den Sachen vielen Witz bewiesen, und dabey überleget, was für eine Aenlichkeit man wahrgenommen, indem man auf diese Redens-Arten, oder auch auf diese Gedancken verfallen. Den Witz beweisen durch Worte geschickte Redner und Poeten: in Sachen hingegen absonderlich diejenigen Erfinder, die neue Maximen zuerfinden heraus bringen. Und also siehet man hier einen neuen Nutzen, den die Schrifften der Redner und Poeten haben können. Wie man anderer Exempel sich hierinnen zu nutze machet.

313. Wir können auch noch auf eine allgemeine Art erweisen, daß der Mensch zur Scharffsinnigkeit, Fertigkeit im Schlüssen und Gründlichkeit, Kunst zu erfinden, Witz, Erfahrungs-Kunst, Verständnis der Sprache und was diesen Vollkommenheiten mehr anhängig, verbunden ist. Nemlich er ist zur Ausübung des Guten und Unter- Allgemeiner Beweiß daß der Mensch zur Scharffsinnigkeit, Gründlichkeit,

Kunst zu Erfindē, Erfahrungs-Kunst, Witz u. Verstand nis der Sprache verbunden.

lassung des Bösen verbunden, das ist, nichts zuthun als was seinen Zustand vollkommener machet und nichts zu unterlassen, als was ihn unvollkommener machet (§. 19.5.). Nun habe ich erwiesen, daß, wenn er in allen vorkommenden Fällen geschickt seyn soll die Beschaffenheit seines Thun und Lassens richtig zubeurtheilen, er Scharffsinnigkeit, Gründlichkeit, Witz, Kunst zu erfinden, Erfahrungs-Kunst und Verständnis der Sprache besitzen müsse (§. 147. 148. 149.). Wer wolte demnach zweiffeln, ob der Mensch verbunden sey nach diesem allem zutrachten?

Warum man nach Weißheit streben soll.

§. 314. Auf eine gleiche Weise lässet sich zeigen, daß ein jeder verbunden ist nach Weißheit zu streben. Der Mensch soll zur letzten Absicht seines gantzen Lebens die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machen (§. 139.) und nicht allein bey allen seinen freyen Handlungen eine gewisse Absicht haben, sondern auch alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbinden, daß immer eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind (§. 140.). Da nun dergleichen Fertigkeit die Weißheit ist (§. 914. Met.); so muß er nach Weißheit trachten.

Wissenschaft ist

§. 315. Wer untersuchen will, ob seine besondere Absichten ihn zu seiner Haupt-

Ab-

Absicht führen, der muß solches durch richtige Schlüsse aus ihm bekandten Gründen heraus bringen können. Nemlich die Beschaffenheit der besonderen Absicht giebet gemeiniglich den Untersatz des Schlusses, die Regeln darnach man urtheilet, ob etwas die Vollkommenheit unsers innern und äusseren Zustandes befördert, geben den Obersatz. Und das Urtheil im gegenwärtigen Falle den Hintersatz. Wer nun dergleichen Fertigkeit besitzet alles, was er urtheilet, durch richtige Schlüsse zuerweisen, der hat Wissenschafft (§. 361. Met.). Und demnach ist die Wissenschafft ein Mittel zur Weißheit (§. 912. Met.). Derowegen weil wir zur Weißheit verbunden sind (§. 314.); so erhellet hieraus auf eine neue Art, daß wir auch zur Wissenschafft verbunden seyn. ein Mittel zur Weißheit.

§. 316. Man kan eben dieses noch ferner in Ansehung der Mittel erweisen. Denn wenn wir richtig urtheilen wollen, ob dasjenige, was wir als Mittel erwehlet, auch in der That Mittel sind, das ist, ob wir dadurch unsere Absicht erreichen können; ingleichen wenn wir aus vielen Mitteln das bessere auslesen sollen; so erhellet wie vorhin, daß die Wissenschafft darzu dienlich ist. Woher man es ferner erweiset.

§. 317. Es ist wohl wahr, daß der gröste Theil der Menschen beständig und alle Ohne Wissenschaft ist Men-

nur ein Schatten der Weißheit.

Menschen gar offte in solchen Fällen anstatt der Wissenschafft sich der Erwartung änlicher Fälle bedienen (§. 331. Met.), ja auch öffters aus Mangel der Erkäntnis bedienen müssen; allein da es hier gar öffters denen fehl schläget, die am gewissesten zu seyn vermeinen (§. cit.); so wird niemand die Erwartung änlicher Fälle der Wissenschafft, als einem sicherern Mittel vorziehen, wo er nicht aus Noth angetrieben wird jene zu ergreiffen, weil er diese nicht in seiner Gewalt hat. Wenn es nun aber geschiehet, daß wir bey der Erwartung änlicher Fälle verbleiben müssen, so ist doch nöthig dahin zutrachten, daß sie der Vernunfft nahe kommet, weil man als denn mehr ausser Gefahr ist zu fehlen (§. 375. Met.). Allein weil man nicht sagen kan, daß man weißlich gehandelt, wenn man gefehlet, das ist, entweder eine unrichtige Absicht erwehlet, die der Haupt-Absicht zuwieder läufft, oder auch solche Mittel, die uns zu unserem Zwecke nicht bringen, und also in der That keine Mittel sind, sondern nur davor gehalten werden: so wird hierdurch vielmehr bestetiget, daß zur Weißheit Wissenschafft erfordert würde, als daß sie ohne diese bestehen könte. Und demnach machet der Mangel der Wissenschafft die Weißheit unvollkommen, das ist, es bleibet nur gantz was geringes übrig, was einige Aenlichkeit

mit

mit ihr hat. Ich werde nicht irren, wenn ich sage: nur ein Schatten.

§. 318. Man siehet aber leicht, daß nicht alles Wissen einem jeden zur Weißheit nöthig ist. Derowegen da bereits erwiesen worden, was der Mensch für Erkäntnis zuerwehlen hat (§. 256.); so verstehet man auch daraus, worinnen er seine Wissenschafft zu üben hat, wenn sie ihm zur Weißheit in Einrichtung seines Wandels behülflich seyn soll. Und daher ist es möglich, daß Menschen grosse Wissenschafft von einigen Sachen haben können, dabey aber in Einrichtung ihres Wandels wenig Weißheit bezeigen, weil die Dinge, so sie wissen, darzu nichts beytragen, hingegen sie sich umb die Erkäntniß dessen, was hierzu dienet, niemahls bemühet. Nemlich weñ man etwas durch Schlüsse beweisen will; so muß man nicht allein eine Fertigkeit zu schlüssen besitzen, sondern auch gute Gründe erkennen, daraus sich etwas schlüssen lässet. Wer nun die zu Beurtheilung nöthige Erkäntnis nicht besitzet; den hilfft seine Fertigkeit im Schlüssen nichts, auch nicht seine grosse Wissenschafft in anderen Dingen.

Welche Wissenschafft zur Weißheit nöthig.

§. 319. Uber dieses siehet man auch, daß die Kunst zuerfinden in der Weißheit dienlich ist. Denn die Kunst zuerfinden ist eine Fertigkeit aus erkandten Wahrheiten andere unbekandte heraus zubringen (§.

Kunst zu erfinden ist zu der Weißheit dienlich.

362. Met.). Die Weißheit erfordert, daß man in gewissen Fällen sich gewisse Absichten machet, und aus der Beschaffenheit der Absichten und anderen mit ihnen verknüpfften Wahrheiten Mittel herleitet, dadurch wir ihrer theilhafftig werden (§. 914. Met.). Und also sind die Umstände, daraus man die Absicht determiniret, und die Beschaffenheit der Absichten und andere mit ihnen verknüpffte Wahrheiten von uns erkandte Wahrheiten; hingegen im ersten Falle die Absicht, so aus den Umbständen determiniret wird, im andern aber die Mittel, die ausgedacht werden, die unbekandten Wahrheiten, welche aus jenen hergeleitet werden. Derowegen ist klar, daß die Kunst zuerfinden mit zur Weißheit beförderlich ist.

Wenn sie dienlich wird.

§. 320. Weil nun aber zum erfinden erfordert wird, daß einer von anderen oder von ihm vorher erfundene Wahrheiten in Bereitschafft hat (§. 362. Met.); so siehet man, daß die Kunst zuerfinden uns zur Weißheit nicht eher hilfft, biß wir solche Wahrheiten in Bereitschafft haben, die in den Verrichtungen der Menschen nützlich gefunden werden. Alsdenn ist es erst möglich, daß einer geschickte Absichten aus den gegebenen Umbständen determiniren und Mittel sie zuerreichen ausdencken kan. Derowegen ist möglich, daß einer in gewissen

Arten

Arten der Wahrheit ein grosser Erfinder ist, hingegen aus Mangel nöthiger Erkäntnis in seinen Verrichtungen und seinem Rath wenig oder gar keine Weißheit beweiget.

§. 321. Es kan auch der Mensch viel in der Weißheit zunehmen, wenn er anderer Leute ihre Verrichtungen sorgfältig überleget. Zu dieser Uberlegung aber wird zweyerley erfordert. Einmahl 1. muß er nach den Absichten forschen, welche sie bey ihren Verrichtungen gehabt. Darnach muß er 2. untersuchen, wie sie es angegriffen, da sie ihre Absicht zuerreichen getrachtet. Und endlich muß er 3. darauff acht haben, was jedes zu Erreichung derselben Absicht beygetragen, und absonderlich auch nicht zu überlegen vergessen, ob nicht vielleicht auch etwas überflüßiges, oder wohl gar hinderliches mit darunter gefunden wird. Denn woferne sie weise verfahren, werden wir erkennen lernen, wie sie ihre Weißheit bewiesen und wird uns dieses zu einem Muster dienen, darnach wir uns in änlichen Fällen richten (§. 331. Met.). Hingegen wenn sie es in etwas versehen, werden wir die Fehler erkennen lernen, und daher einen Begriff bekommen, wie man der Weißheit zuwieder handeln kan: welcher uns als ein Muster dienen wird in änlichen Fällen dergleichen Fehltritte künfftig zuvermeiden.

Wie uns anderer Exempel zu Erlangung der Weißheit dienen kan.

§. 322.

Was hierbey Scharffsinnigkeit und Witz für Dienste leisten.

§. 322. Wer scharffsinnig ist, kan viel in einer Sache entdecken, daß ein andrer, der die Scharffsinnigkeit nicht in einem solchen Grade besitzet, nicht sehen kan (§. 850. Met.). Je genauer man aber die Verrichtungen der Menschen einsiehet; je mehr entdecket man, was andere mit ihnen gemein haben. Da nun dieses uns darzu nutzet, daß wir uns das Exempel anderer im mehreren Fällen zu einem Muster dienen lassen: so kan die Scharffsinnigkeit nicht wenig zu der Weißheit beytragen. Und weil absonderlich derjenige, der Witz hat, die Aenlichkeiten leicht wahr nimmet (§. 366. Met.); so siehet man auch das Witz zur Weißheit förderlich ist.

Wie uns böser Leute Exempel zur Weißheit dienen kan.

§. 323. Es ist möglich, daß ein Mensch schlimme Absichten haben kan und doch dabey in Erwehlung der Mittel alles auf das beste in acht nimmet, auch der Ausgang erweiset, wie wohl er diese Wahl angestellet. Unerachtet nun zur Weißheit nicht nur eine geschickte Wahl der Mittel, sondern auch die Richtigkeit der Absichten erfordert wird (§. 314.); so kan uns doch auch das Exempel derer, die weise sind Böses zu thun, oder eigentlicher zu reden einen Theil der Weißheit zum bösen mißbrauchen, zur Weißheit dienlich seyn. Denn wenn wir die Beschaffenheit der Mittel erwehlen, die sie zu ihrem schlimmen Zwecke geführet,

werden

werden wir dadurch zugleich überhaupt einen allgemeinen Begriff von der Beschaffenheit richtiger Mittel und der darbey in Ausführung erforderter Sorgfalt erhalten, der uns in anderen Fällen zum Muster wird dienen können.

Behutsamkeit eines Weisen.

§. 324. Es sind aber nicht alle Mittel von einer Beschaffenheit: denn durch einige kan man seine Absicht in einem gröſſern Grad erreichen, als durch andere. Einige bringen uns entweder geschwinder, oder mit wenigern Umständen darzu als andere. Derowegen da hierdurch die Grade der Weisheit erwachsen (§. 917. 918. Met.); der Mensch aber verbunden ist, so weit es bey ihm stehet, das bessere dem geringern vorzuziehen (§. 10.): so muß derjenige, der weißlich verfahren will, weder in Erwehlung der Absicht, noch der Mittel sich übereilen, sondern erst reiflich überlegen, ob nicht noch andere Absichten, oder Mittel möglich sind, welche als bessere denen übrigen vorzuziehen. Und in dieser Sorgfalt, welche man in Uberlegung seiner Absichten und der darzu erforderten Mittel bezeiget, bestehet die **Behutsamkeit**, welche ein Weiser bey seinem Thun und Lassen bezeigen soll, und zu welcher man von Jugend auf die Menschen gewöhnen solte, weil es schweer ist darzu zugelangen, sonderlich wo man einmahl sich zu übereilen gewohnet ist.

Weißheit ist die Wissenschaft der Glückseeligkeit.

§. 325. Wenn der Mensch zu der letzten Absicht seines Lebens die Vollkommenheit seines innerlichen und äusserlichen Zustandes machet und nichts vornimmet als was ihn darzu führet, auch deswegen alle besondere Absichten dergestalt mit einander verbindet, daß eine ein Mittel zur andern und endlich alle insgesammt ein Mittel zur Haupt-Absicht sind; so schreitet er ungehindert fort von einer Vollkommenheit zur anderen. Und also hat man ein fortdauerndes Vergnügen (§. 49.) und geniesset einer beständigen Freude (52.), folgends erlanget man die Glückseeligkeit, deren man in diesem Leben fähig ist (§. 52.). Weil nun die Wissenschafft von dieser Einrichtung unseres Wandels, dadurch wir unsere Glückseeligkeit erlangen, die Weißheit ist (§. 314.); so ist die Weißheit eine Wissenschafft der Glückseeligkeit. Und dieses ist die Erklärung, welche der Herr von Leibnitz von der Weißheit gegeben (a).

Was rathschlagen und beschließen ist.

§. 326. Wenn wir die Absichten überlegen, die Mittel untersuchen und beurtheilen; so **Rathschlagen** wir, oder **gehen zu Rathe**: wenn wir aus verschiedenen Mitteln diejenigen erwehlen, welche wir für die besten halten, so **beschliessen** wir den **Rath**.

(a) in *Præfat. ad Codic. Jur. Glen. diplomat.*

Rath. Wo nun beydes geschehen soll, wie sichs gebühret; da wird Weißheit erfordert (§. 914. Met.).

§. 327. Die Fertigkeit weißlich erwehlte Mittel wohl auszuführen ist dasjenige, welches wir die **Klugheit** nennen. Wir führen aber unser Mittel wohl hinaus, wenn wir sorgfältig darauf acht haben, daß nichts davon vergessen wird, was nöthig ist, auch man alles vermeide, was uns hinderlich seyn könte. Da es nun den Menschen nichts hilfft, daß er etwas weißlich erdacht, wenn er nicht auch geschickt ist es hinaus zuführen, indem er es eben sowohl verderben kan, als wenn er es blindlings hinein wagete: so kan man hieraus leicht abnehmen, daß die Klugheit höchst nöthig und er darzu nicht weniger, als zur Weißheit verbunden ist (§. 314.). Was Klugheit ist und wie sie darzu verbunden.

§. 328. Es äussert sich also die Klugheit in der Ausübung der Weißheit und da die Weißheit die Wissenschafft der Glückseeligkeit ist (§. 325.), so ist sie das Mittel, wodurch wir unsere Glückseeligkeit erlangen (§. 912. Met.). Und demnach haben wir umb so viel mehrere Ursache darnach zu streben. Warum man darnach streben soll.

§. 329. Weil ein Kluger in Ausführung seines Thun und Lassens sorgfältig darauf acht haben muß, daß er nichts von dem, was nöthig ist, vergisset, hingegen nichts, Klugheit erfordert Auffmercksamkeit.

was hinderlich ist vornimmet (§. 327.): so muß er sich der Auffmercksamkeit befleissen (§. 268. Met.).

Ein Kluger muß sichleicht zu finden wissen.

§. 330. Weil der Mensch unmöglich alle Fälle vorher sehen kan, die in Ausführung einer Sache sich mit darein mengen können, in dem nicht allein die zu dem Vorhaben gehörige Umstände mehrere Veränderungen leiden, als wir zu entdecken vermögend sind (§. 153. 154.), sondern auch das Glück und Unglück einige darzu führen kan, das niemand vorher vermuthen können (§. 1002. Met.); so muß derjenige, der seinen Rath ausführen will, sich wohl wissen in die Zeit zu schicken, damit er der vortheilhafften Umstände sich zu seinem besten bedienen, denen wiedrigen aber dergestalt aus dem Wege gehen kan, daß sie ihm nicht hinderlich seyn können. Derowegen ist öffters nöthig, daß wir nicht völlig in allem so verfahren können, wie wir es beschlossen, da wir die Sache überleget; sondern in einem und dem andern eine Aenderung vorzunehmen genöthiget werden. Wer nun die Aenderung leicht treffen kan, von dem saget man: **er wisse sich bald zu finden.** Und solcher gestalt ist klar, daß ein Kluger sich leicht muß zufinden wissen und geschickt seyn öffters einen Rath aus dem Stegereiffe zu fassen, wie man im Sprüchworte zu reden pfleget (§. 327.)

§. 331.

§. 331. Wer sich bald finden soll, der muß entweder sich auff dasjenige besinnen, was in andern ähnlichen Fällen mit gutem Fortgange geschehen und er hier nachahmen kan; oder sich dessen errinnern, was er in seinen Uberlegungen zu anderer Zeit in dergleichen Fällen für dienlich befunden; oder auch aus der ihm beywohnenden Erkäntniß durch eine behende Uberlegung gleich einen Rath erfinden (§. 330). Wer sich geschwinde auf das vergangene besinnen soll, muß eine gute Einbildungs-Krafft und ein gutes Gedächtniß haben (§. 238. 249. Met.). Und deßwegen soll derjenige, der nach Klugheit trachtet, seine Einbildungs-Krafft und sein Gedächtniß erweitern (§. 262. Met. & §. 327. Mor.). Ja damit er die Aenlichkeit der Fälle bald erkennen und dadurch ersehen kan, was er im gegenwärtigen nachahmen muß; so wird auch Witz darzu erfordert (§. 366. Met.). Soll man aber gar aus der ihm beywohnenden Erkäntniß durch eine behende Uberlegung gleich einen Rath fassen; so ist darzu viel Wissenschafft (§. 383. Met.) und eine grosse Fertigkeit im Erfinden (§. 362. Met.) nöthig.

Was darzu erfordert wird, daß man sich bald finden kan.

§. 332. Wer sich geschwinde auff ähnliche Fälle besinnen soll, derselbe muß viele derselben erkand haben. Da nun der Mensch viel erfähret, wenn er in einer Art

Wer die Klugheit mit den Jahren wächset.

Verrichtungen lange gebraucht wird (§. 325. Met.); so siehet man hierdurch, woher es kommet, daß bey Leuten, die einig und allein den Grund ihrer Handlungen die Erwartung änlicher Fälle seyn lassen, die Klugheit mit den Jahren zunimmet und daher die älteren für klüger gehalten werden als die jungen, das heisset diejenigen, die lange darbey gewesen, als die erst darzu kommen.

Wie man geschwinde aus der Erfahrung klug wird.

§. 333. Damit man aber desto geschwinder aus der Erfahrung klug werden kan, muß man sich anderer Exempel zunutze machen, dergestalt daß man aus den löblichen lernet, was man thun, und aus den unglücklichen, was man vermeiden soll. Weil nun dasjenige, was durch Exempel erlernet wird, so viel weiter sich erstrecket, und daher in so viel mehreren Fällen gebraucht werden kan, je allgemeiner es ist: so schaffet hier die Scharffsinnigkeit grossen Vortheil (§. 850. Met.), um welche sich dannenhero derjenige bemühen muß, der durch die Erfahrung geschwinde klug werden will (§. 269. 270 271.). Und erhellet hieraus, wie sehr diejenigen unter den studirenden sich betrügen, welche auff der Academie dergleichen Wissenschafften verabsäumen, die einen scharffsinnig machen können, als da sind eine gründliche Mathematick und Welt-Weißheit, unter dem Vorwande als wenn sie diese Dinge im künff-

künfftigen Leben nicht nutzen könten. Denn die Mathematick machet den Verstand zur Klugheit fähig, wenn sie ihn scharffsinnig machet: die Welt-Weißheit, wenn sie gründlich abgehandelt wird, thut ein gleiches und gewehret dabey Gründe, die uns in Untersuchung der Verrichtungen nützlich sind, absonderlich wenn wir uns allgemeine Begriffe zu einem künfftigen Muster daraus herleiten wollen.

§. 334. Unerachtet es nun gleich geschehen kan, daß man durch seinen Fleiß und Bemühung geschwinder zur Klugheit gelanget, als sonst sich thun liesse, wo man es nur auf das Glück ankommen lässet, und der Natur nicht durch Fleiß zu Hülffe kommet (§. 333.); so ist doch aus demjenigen, was hiervon beygebracht worden, genung zuersehen, daß es sich mit der Klugheit weniger als mit anderen Fertigkeiten des Verstandes zwingen lässet, weil fast keine Fertigkeit des Verstandes zu finden, welche nicht bey der Klugheit sich mit einmenget (§. 331.). Derowegen ist dienlich, daß man bey Zeiten in Verrichtungen kommet, und dabey sich gewöhnet in der Welt umbzusehen, was hier und da vorgehet, auch sich gewöhnet in seinen eigenen Verrichtungen, sie mögen von so schlechter Wichtigkeit seyn als sie wollen, genau zu verfahren, und sie so wohl als was man bey andern anmercket nach der

Warum sie doch aber Zeit haben will.

oben vorgeschriebenen Manier überleget, (§. 321.). Und siehet man leicht, daß hierzu auch die Historie dienen kan: wie ich schon zu anderer Zeit (§. 6. & seqq. c. 10 Log) errinnert. Je mehr man nun dergleichen Ubungen treibet, je geschwinder wird die erwünschte Fertigkeit kommen.

Daß der Mensch zum Gebrauch der Vernunfft verbunden.

§. 335. Wissenschafft, Kunst zuerfinden, Weißheit und Klugheit erfordern eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten (§. 381. 362. 914. Met. & §. 327. Mor.). Da nun die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunfft ist (§. 23.); so muß der Mensch, der nach Wissenschafft, der Kunst zu erfinden, Weißheit und Klugheit trachtet, einen hurtigen Gebrauch der Vernunfft haben. Derowegen weil wir nach diesen Vollkommenheiten des Verstandes streben sollen (§. 293. 294. 314. 327.); so sollen wir uns auch dahin bemühen, wie wir zu hurtigem Gebrauche der Vernunfft gelangen. Ja da wir am allermeisten zur Erkäntnis des guten und bösen verbunden sind (§. 263.), das Gute und Böse aber durch die Vernunfft erkand wird (§. 23.); so müssen wir dahin trachten, wie wir absonderlich in Erkäntnis des Guten und Bösen vernünfftig werden.

Es wird noch ferner erwiesen.

§. 336. Es erhellet die Nothwendigkeit eines fertigen Gebrauches der Vernunfft auch noch ferner aus der ganzen Einrich-

tung

tung unsers Wandels, von dem ich oben (c. 3. sect. 1.) geredet. In einem ordentlichen Wandel ist immer eine besondere Absicht ein Mittel zur andern, alle insgesamt aber sind ein Mittel zur Vollkommenheit unsers innern und äusserlichen Zustandes (§. 142.). Da nun die Mittel den Grund in sich enthalten, warumb die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.) und daher mit den Absichten zusammen hangen oder verknüpfft sind (§. 545.); so muß derjenige, so ordentlich wandeln will, eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten haben, folgends wird zu einem ordentlichen Wandel Vernunfft erfordert (§. 368. Met.).

Wie man den Gebrauch der Vernunfft erlanget

§. 337. Die Menschen gelangen zuhurtigem Gebrauche der Vernunfft, wenn man sie bey Zeiten, gleich von der ersten Kindheit an, dahin gewöhnet, daß sie bey allem, was sie veränderliches erblicken, fragen, was es für einen Grund habe. Denn so wird ihnen der Satz des zureichenden Grundes, davon der Zusammenhang der Dinge kommet (§. 30. 545. Met.), fest in das Gedächtniß gepräget (§. 248. 249. Met.) und, wenn sie einmahl versichert sind, daß alles seinen zureichenden Grund hat, auch darnach zufragen sich angewöhnet, werden sie überall den Zusammenhang der Dinge einsehen und demnach ihre Ver-

nunfft gebrauchen wollen (§. 368. Met.). Absonderlich aber ist nöthig, daß man sie von der ersten Kindheit an, da sich der Gebrauch der Vernunfft blicken lässet, angewöhnet so wohl auf ihr eigenes als anderer Leute Thun und Lassen acht zuhaben, ingleichen auf alle Minen und Geberden, auch darbey wie vorhin beständig zufragen, warumb man dieses thun oder lassen soll, warumb dieses oder jenes für anständig oder für unanständig gehalten wird. Nemlich es lässet sich hier, wie vorhin begreiffen, daß man sich angewöhnet bey seinem Thun und Lassen, seinen Minen und Geberden die Vernunfft zu gebrauchen.

Ein Vorurtheil wird gehoben.

§. 338. Ich weiß wohl, daß so wohl dieses, als was überhaupt von denen Ubungen ist gesaget worden, dadurch wir die Vollkommenheit des Verstandes erreichen sollen, vielen allzu weitläufftig vorkommen wird. Allein die müssen sich auch gefallen lassen, das sie zu dieser Vollkommenheit nicht gelangen, und sich durch unordentlichen Wandel auch bey ihrem äusseren Glück unglückseelig machen. Die Natur wird ihnen zugefallen ihre Gesetze nicht ändern. Sie thut keinen Sprung (§. 686. Met.) und jede Fertigkeit erfordert ihre Ubungen, ohne welche man sie nicht erreichen kan (§. 525. Met.).

§. 339.

§. 339. In der Ursache finden wir den Grund, warumb die Würckung vorhanden (§. 29. 120 Met.). Und daher ist nicht möglich, daß eine Würckung ohne Ursache seyn kan (§. 30 Met.). Wo man demnach die Würckung antrift, da muß auch die würckende Ursache vorhanden seyn, oder wenigstens da gewesen seyn. Derowegen kan man aus der Würckung erkennen, daß entweder die würckende Ursache vorhanden, oder wenigstens da gewesen sey. Und solchergestalt ist die Würckung ein Zeichen der würckenden Ursache (§. 292. Met.). Würckungen der würckenden Ursachen.

§. 340. Auf solche Weise müssen auch die Würckungen des Verstandes, die nicht anders von ihm herrühren können, als in so weit er sich in dem Zustande gewisser Vollkommenheiten befindet, ein Zeichen dieser Vollkommenheiten seyn. Und wer demnach vergewissert seyn will, wie weit entweder er, oder ein anderer in den vorhin beschriebenen Vollkommenheiten es gebracht, der muß so wohl auf die Würckungen seines Verstandes, als auf die Würckungen des Verstandes anderer Leute acht geben, so wird er solches daraus erkennen können z. E. Wer wissen will, wie viel einer Weißheit besitzet, der muß auff seine Verrichtungen acht haben; so wird durch deren Uberlegung sich solches zeigen (§. 321). Würckungen des Verstandes sind Zeichen seiner Vollkommenheit.

Urtheile sind Kennzeichen der unbeywohnenden Erkäntnis.

§. 341. Die Urtheile, welche wir von denen Dingen fällen, sind eine Würckung unsers Verstandes (§. 287. Met.). Derowegen da sie zeigen, was wir einer Sache zueignen oder ihr absprechen (§. 290. Met.); so können wir dadurch verstehen, was einer für Erkäntniß davon haben muß. Wer also auf der Leute Urtheile acht hat und darbey überleget, wie sie zu dergleichen Urtheile gelangen können: der wird bald inne werden, wie weit sie es in einer Art der Erkäntnis gebracht. Und wer dieses zu erforschen vorhabens ist, darff nur Gelegenheit suchen des anderen sein Urtheil heraus zu locken.

Zeichen der Wissenschaft

§. 342. Will man erfahren, ob einer eine Wissenschaft hat von dem, was er erkennet, oder ob er nur andern nachsaget, was er bey ihnen gelesen, oder von ihnen gehöret; so darf man ihn nur dahin bringen, daß er den Grund anzuzeigen, oder sein Urtheil zu vertheidigen genöthiget wird. Denn die Art der Vertheidigung und des Beweises wird es zeigen, ob er eine Wissenschaft besitzet, oder eine Meinung hat, oder auch gar nur eine historische Erkäntnis sich bey ihm befindet (§. 361. 384 Met.).

Noch ein anderes Kennzeichen.

§. 343. Wiederum wo Wissenschaft ist, da ist man dessen, was man behauptet, gewiß (§. 383. 389 Met.). Wer aber gewiß

wiß ist, der lässet sich nicht zweiffelhaft machen. Derowegen wenn man einen kan irre machen, daß er sich selbst nicht weiß zurechte zu finden: so ist dieses eine Anzeige, daß er keine Wissenschaft besitzet. Es ist wohl möglich, daß man einem Einwürffe machen kan, die er nicht bald zuheben in dem Stande ist: allein dieser ungeachte bleibet er doch seines Urtheiles gewiß.

§. 344. Unterdessen bleibet doch auch wahr: Wer solche Einwürffe nicht beantworten kan, deren Unrichtigkeit man erkennen muß, wenn man die Wahrheit begreiffet; der zeiget dadurch, daß er keine Wissenschaft hat. Und ist auch wenigstens ein wahrscheinliches Kennzeichen, daß es an Wissenschaft fehlet, wenn man entweder gar keinen Einwurf anhören will, ob er gleich aus Lehrbegierigem Gemüthe vorgebracht wird, oder wenigstens begehret, der andere solle mit unserer Antwort zu frieden seyn, es möge ihm sein Zweiffel gehoben seyn, oder nicht. Denn man hat zum wenigsten mit Recht einen Argwohn, er könne sich nicht genung erklären und seinen Beweiß nicht genung ausführen, und folgends fehle es ihm an Wissenschaft (§. 383 Met.) Jedoch ist hier wohl acht zu geben, ob derjenige, welcher einen Einwurf vorbringet, in dem Stande ist eines bessern überführet zu werden (§. 6, 10, 11. c. 13. Log.) Noch mehr Kenn-Zeichen.

Log.) Denn wenn er nicht in dem Stande ist; so wird ein verständiger und kluger Mann sich nicht mit ihm einlassen, als der nichts für die lange Weile vornehmen kan.

Ob einer Liebe zur Wissenschafft und überhaupt zu einer gewissen Erkäntnis hat.

§. 345. Ob einer Liebe zur Erkäntniß der Wahrheit hat und insonderheit auch nach einer Wissenschaft begierig ist; kan man aus dem Vergnügen abnehmen, so einer von sich spüren lässet, indem davon geredet wird: denn wer eine Art der Wahrheiten liebet, der schöpffet daraus Vergnügen (§. 45. Met.). Wer also kein Vergnügen von sich spüren lässet, oder wohl gar Miß-Vergnügen, der kan auch kein Liebhaber von dergleichen Erkäntnis seyn, weñ nicht etwan besondere Umbstände sich ereignen, warum er davon nicht mag reden hören, die sich in besonderen Fällen jederzeit gar leicht zeigen. Man spüret aber das Vergnügen theils aus dem gefälligen Minnen; theils aus der Auffmercksamkeit; theils aus der Fortsetzung des angefangenen Discurses, und dergleichen.

Wie Verwunderung entstehet

§. 346. Wenn wir etwas möglich befinden, so wir würden für unmöglich gehalten haben und hinwiederumb unmöglich, was wir würden für möglich gehalten haben: so **verwundern** wir uns. Daher ist klar, daß die Verwunderung aus Unwissenheit entstehet (§. 262.). Und deswegen

hat

hat man sie längst eine Tochter der Unwissenheit genennet,

§. 347. Wenn man demnach erforschen will, ob einer in Erkäntnis einiger Wahrheiten geübet ist, oder nicht; so darf man nur acht geben, ob er sich darüber wundert, wenn von dergleichen Wahrheiten geredet wird. Denn wer sich darüber wundert, der leget dadurch seine Unwissenheit an den Tag (§. 346.). Wie sie zum Kennzeichen der Erkäntnis dienet.

§. 348. Jedoch muß man sich wohl in acht nehmen, daß man sich nicht übereilet. Nemlich die Verwunderung muß über der Wahrheit, nicht aber über der Person, die sie erfunden, oder die sie vorbringet, noch auch über das Buch, darinnen sie stehet, geschehen. Auch muß man versichert seyn, daß der andere uns recht verstehet. Denn die Verwunderung zeiget in solchen Fällen nur an, daß wir einem die Entdeckung oder Erkäntnis der Wahrheit nicht zugetrauet, oder auch eine Wahrheit nimmermehr in diesem oder jenem Buche gesuchet hätten. Uberdieses muß man das Vergnügen, so einer, der einen Eifer für die Aufnahme der Wissenschafft hat, über einer Wahrheit bezeiget, nicht mit der Verwunderung vermengen: auch sich darbey in acht nehmen, daß man von der Unwissenheit einer Wahrheit nicht auf die Unwissenheit der gantzen Art solcher Wahrheiten aus Uber- Was für Behutsamkeit dabey zu gebrauchen.

eilung schlüsse: indem es gar offte zugeschehen pfleget, daß einer eine sonst bekandte Wahrheit nicht weiß, ob er gleich von dergleichen Art Wahrheiten eine ausnehmende Wissenschafft besitzet.

Kennzeichen des Eifers für die Aufnahme der Wissenschaften.

§. 349. Freude und Vergnügen über uns noch nicht erkandte Wahrheiten zeigen einen grossen Eifer für die Aufnahme der Wissenschafften an. Denn man siehet daraus eine grosse Liebe zur Wahrheit (§. 450. Met.): der Eifer aber entstehet aus der Liebe. Wer die Wahrheit liebet, trachtet darnach, wie er viele erkennen kan, gleich wie ein Liebhaber des Geldes sich eiffrig bezeiget Geld zuerwerben.

Woher man erkennet, wie weit einer in der Kunst zuerfinden kommen.

§. 350. Wie weit einer die Kunst zuerfinden besitzet, müssen seine Erfindungen ausweisen (§. 340.). Man muß sich aber hierbey wohl in acht nehmen, daß man die Kunst des Erfinders nicht aus dem Nutzen der Erfindung beurtheilet, noch auch daraus, daß andere von langen Zeiten her sich vergebens darum bemühet (§. 593. Met.) sondern aus der Art und Weise, wie man zu der Erfindung gelanget. Gewiß aus diesem Versehen pfleget es zugeschehen, daß man öffters den Leuten mehrere Geschicklichkeit zueignet, als sie in der That besitzen, oder auch die Vollkommenheit des Verstandes bey einigen geringer achtet, als sie in der That gefunden wird. Wenn nun aber

gleich-

gleichwohl die Frage ist, wo die Erfindungs-Kunst in einem höheren Grade anzutreffen: so muß man sie nicht mit anderen Fragen vermengen, sondern sie auf gehörige Weise entscheiden. Daß zur Entscheidung dieser Frage der Nutzen der Erfindung nichts beyträget, siehet man leicht: denn man fraget hier nach der Kunst, die einer im Erfinden beweiset, nicht aber wozu seine Erfindung zu nutzen. Es ist auch aus der Erfahrung bekand, daß nicht schweerer zufinden ist, was im menschlichen Leben mehreren Nutzen hat. Ja selbst in Wissenschafften werden einige Wahrheiten leicht entdecket, die in Erweisung und Erfindung anderer grossen Nutzen haben. Weil man hierinnen mir wohl nicht wiedersprechen wird, woferne man sich nur in Künsten und Wissenschafften ein wenig umbgesehen: so will ich mich auch hierbey nicht länger aufhalten, sondern vielmehr zu dem anderen Puncte fortschreiten. Ich sage nemlich; was von vielen, auch den geschicktesten Köpffen, lange Zeit ist vergebens gesuchet, hingegen nach diesem von einem gefunden worden, zeiget keines weges an, daß dieser Erfinder die Kunst besser verstehe als die übrigen. Wenn wir etwas erfinden, so gelangen wir durch einige erkandte Wahrheiten zur Erkäntnis anderer, die uns noch unbekand sind (§. 362. Met.) und daß uns

einis

einige Wahrheiten einfallen, kommet endlich von einigen Empfindungen her (§. 846. Met.). Da nun die Empfindungen sich nach dem Stande unseres Cörpers in der Welt richten (§. 753. Met.), auch unsere gantze Einbildungs-Krafft in den Empfindungen gegründet ist (§. 238. Met.); so haben wir es öffters dem blossen Glücke zuzuschreiben, daß uns eine Wahrheit einfället, oder wir daran zugedencken Anlaß bekommen (§. 1002. Met.). Wem nun in der Welt das Glück bescheeret ist, daß er auf eine Wahrheit fället, dadurch eine andere gleich kan geschlossen werden; Dem kan man deswegen nicht grössere Geschickligkeit zu schreiben als einem andern, der sich mit grosser Kunst vergebens bemühet aus denen Wahrheiten, die ihm bekand gewesen, und nach denen Umständen, darinnen er sich gefunden, eingefallen, eine andere Wahrheit heraus zubringen.

Warum in einigen Zeiten leichter entdecket wird, was in anderen schweer zu finden war.

§. 351. Hierzu kommet, daß, was in einigen Zeiten schweer zu entdecken ist, in andern viel leichter sich finden lässet, wenn nemlich mittler Weile diejenigen Wahrheiten oder auch bey anderer Gelegenheit die jenigen Kunstgriffe erfunden worden, aus deren Mangel man nicht hat fortkommen können. Was zu einer Zeit göttlichen Verstand erfordert hätte, kan zu einer anderen Zeit, da man in der Erkäntniß

der

der Wahrheit weiter kommen und mehrere Kunstgriffe bekand worden, Kinderspiel werden. Ich rede hier ohne Gleichnis, ob gleich vielleicht die meisten diese Worte in einem verblümeten Verstande annehmen dörfften. Derowegen werde ich nicht unrecht thun, wenn ich mich deutlicher erkläre. Es ist bekand, daß alle Wahrheiten mit einander verknüpfft sind (§. 30. Met.) und es dadurch möglich ist von einer jeden auf alle zukommen. Folgends lässet sich aus einer jeden Wahrheit eine jede andere finden. Allein da der Verstand des Menschen endlich ist, so kan er nicht alles aus allem heraus bringen, weil es ihm zu weitläufftig fället die Verknüpffung von einander weit entferneter Wahrheiten deutlich zu überlegen. GOTT hingegen, der die gantze Welt im kleinesten Theile siehet (§. 964. Met.), siehet in einer jeden Wahrheit alle die übrigen, so mit ihr verknüpfft sind. Wer nun den göttlichen Verstand hätte, könte auch zu der Zeit, da eine Wahrheit, die man entdecken soll, von denen bekandten noch gar sehr weit entfernet ist, dieselbe entdecken: menschlicher Verstand aber, der so lange Reihen der mit einander verknüpfften Wahrheiten zu überdencken nicht geschickt ist, reichet hier nicht zu. Hingegen wenn nun die Wahrheiten heraus sind, nachdem viele Köpffe in vielen Zeiten eine

nach der anderen entdecket, oder es erfordert bißweilen nur noch einen einigen Schluß, daß man auf die jenigen kommet, welche vor diesem so lange gesucht worden: so brauchet man keine weitere Kunst, als daß man einen Schluß machet. Einen Schluß aber zu machen, da man von anderen dergleichen vorher gesehen, bestehet in einer leichten Nachahmung einer Sache, die man bey anderen gesehen. Dergleichen aber ist auch das Kinderspiel.

Was man für Unterscheid zumachen, wenn man den Grad der Erfindungs-Kunst aus den Erfindungen erkennen will.

§. 352. Weil man nun die Kunst zuerfinden aus der Art beurtheilen muß, wie einer zu seiner Erfindung kommen (350.); so muß man hier für allen Dingen einen Unterscheid machen zwischen dem, was durch Versuchen, und unter dem, was durch Witz und Verstand heraus gebracht worden (862. Met.). Im ersten Falle kommet es bloß auf Mühe und Fleiß, und dabey auf blindes Glück an (§. 351.), und daher gehören diese Erfinder in eine ganz andere Classe, als die letzteren. Bey denen nun ist ferner der Unterscheid zumachen, ob einer bey vieler, oder weniger Erkäntnis etwas heraus gebracht, und ob er im Erfinden neue Kunstgriffe gebraucht, oder nur andere nachgeahmet. Denn wer bey weniger Erkäntnis etwas heraus bringet, brauchet mehr Uberlegung und muß eine grössere Fertigkeit im Schlüssen beweisen,

als der andere, der eine grössere Erkäntnis hat und näher bey der Wahrheit ist, die man suchet. Wer bloß andere nachahmet, brauchet nicht so viel Scharfsinnigkeit und Witz, als wer neue Kunstgriffe vor sich erfindet.

§. 353. Was vorhin (§. 351.) in Ansehung der Zeit gesaget worden, lässet sich demnach auch in Ansehung der Personen sagen. Denn weil man in Beurtheilung der Erfindungs-Kunst, die einem beywohnet, theils auf die Wahrheiten zu sehen hat, die einer erkand hat, theils auf die Kunstgriffe, die er darzu angewendet: so kan es geschehen, daß ein Erfinder nicht alle das Licht brauchet, welches bereits vorhanden, entweder weil er nicht alle Wahrheiten, die schon erfunden worden, noch alle Kunstgriffe, die andere in ihren Erfindungen gezeiget, erkand hat, oder weil es ihm an Gelegenheit fehlet sich darauf zubesinnen (§. 846. Met.). Demnach ist es in Ansehung seiner Person so viel, als wenn noch nicht so viel Licht vorhanden wäre, sondern er zu einer Zeit gelebet hätte, da es noch viel dunckeler war. Und solcher gestalt kan einer zu einer Zeit in Erfindung einerley Wahrheit mehr Kunst beweisen als der andere. Ja es kan auch geschehen, daß einer, der die Kunst zu erfinden in einem hohen Grade besitzet, und absonderlich

Warum einer zu einer Zeit bey einer Erfindung mehr Kunst beweisen kan, als der andere.

viel Witz hat (§. 367. Met.), neue Kunstgriffe ersinnet, wo ein anderer mit den schon vorhandenen auskommet, und folgends mehrere Kunst beweiset als der andere. Ja unterweilen kan einer etwas durch Muthmassungen und Versuchen errathen, was ein anderer erfindet, und das Errathen kan unterweilen mehr Witz und Verstand erfordern, als das ordentliche erfinden, hingegen unterweilen weniger.

Warum es schweer fället von den Graden der Erfindungs-Kunst zu urtheilen.

§. 354. Man siehet hieraus, wie schweer es ist, wenn man von Erfindern urtheilen soll, wie weit sie die Kunst zu erfinden besessen. Wenn sie auffrichtig bey ihren Erfindungen meldeten, wie sie Anlaß darzu bekommen und im Nachsinnen fortgefahren, biß sie endlich heraus kommen, dergleichen ich in meinem ersten Versuche von dem Wachsthume der Pflantzen, welcher die wahre Ursache von der wunderbahren Vermehrung des Getreydes entdecket, gethan; so würde nicht allein diese Arbeit dadurch erleichtert werden, sondern (welches das meiste ist und in meinem angeführten Versuche die Haupt-Absicht war) es würde auch dadurch die Kunst zuerfinden zunehmen. Jetzund muß man gemeiniglich aus den Umbständen des Erfinders den Grund zum Urtheile nehmen, und fället es dadurch noch schweerer ein geschicktes Urtheil zufällen, wie es diejenigen erfahren

fahren werden, welche sich daran machen. Es brauchet unter weilen wohl so viel, ja gar mehrere Kunst zu einem solchen Urtheile, als der Erfinder zu der gantzen Erfindung nöthig gehabt.

Nutzen einer genauen geschichte der Wissenschafften und Gelehrten.

§. 355. Wenn man eine genaue Geschichte der Wissenschafften und der Erfinder und Gelehrten, welche sie in Aufnahme gebracht, von allen Zeiten hätte; so würde sie nicht allein zu gegenwärtiger Beurtheilung der Kunst, welche die Erfinder bewiesen, ein grosses beytragen, sondern auch noch viel anderen Nutzen haben. Nemlich sie würde auch dienen die Kunst zu erfinden in Aufnahme zu bringen, theils wegen der Wahrheiten, die man dadurch erkennen lernete, theils wegen der Regeln von der Erfindungs-Kunst, die man zugleich erkennete, theils wegen der Ubung im Nachdencken, dazu man dadurch Anlaß bekommen würde (§. 362. 367. Met.), und die Wissenschafften zu erweitern, indem man wüste, wie viel Wahrheit zur Zeit erfunden wäre, was hingegen davon noch fehlete, auch nicht mehr vergeblich von neuem seine Zeit und Kräffte anwendete dasjenige zusuchen, was man schon hat. Diese Geschichte müste zeigen, wie viel Licht, das ist, Erkäntnis der Wahrheit zu jeder Zeit in der Welt gewesen, und wie viel Verstand unter den Gelehrten, die sie entweder erhalten, oder ver-

vermehret oder in Aufnahme gebracht, oder auch nach dem sie verfallen, wieder in Schwang gebracht haben. Man siehet aber leicht, daß dergleichen Geschichte nicht eines Menschen Arbeit ist; sondern viele eine geraume Zeit mit zusammen gesetzten Kräfften daran arbeiten müssen, ehe sie zu stande kommen kan.

Wie man das falsche Vorgeben der Erfindungen entdecket

§. 356. Man könte auch hier noch reden von denen, welche Erfindungen vorgeben, die sie entweder nicht haben, oder die ihnen doch nicht gebühren, sondern von andern genommen worden. Allein ich fürchte, es würde vor dieses mahl zu weitläufftig fallen, wenn ich alles nach Beschaffenheit der verschiedenen Umbstände beurtheilen solte. Derowegen mercke ich nur überhaupt an, daß hier der Grund aus den besonderen Umbständen genommen wird, darinnen sich derjenige befindet, der sich als einen Erfinder aufführet, und aus der Beschaffenheit der Erfindung, welche zeiget, wie viel Kunst und Fleiß etwan darzu erfordert worden. Auch ist noch dieses zuerrinnern, daß man es unterweilen bey blossen Muthmassungen muß bewenden lassen, wenn nemlich in den besonderen Umbständen, in so weit man sie erkennet, kein Grund zu einer völligen Gewißheit vorhanden.

§. 357.

§. 357. Wer grosse Erkäntnis vorgiebet, die er nicht besitzet, dem kan man leicht auf den Zahn fühlen. Man darf ihn nur auf einen Discurs bringen, oder seine Schrifften, davon er viel Rühmens machet (§. 1. & seqq. c. 10. Log.) untersuchen; so wird sichs bald finden, ob etwas darhinter ist oder nichts. Es kan in der That sich unterweilen einer einbilden, als wenn er etwas geleistet hätte, was doch über seine Kräffte ist. Wo man aber das Werck für Augen hat, kan man den Selbst-Betrug durch gehörige Untersuchung gar leicht entdecken. Wie man die unerkandte Unwissenheit endecket.

§. 358. Zur Weißheit wird Richtigkeit der Absichten erfordert. Nemlich ein Weiser thut nichts ohne Absichten (§. 914. Met.) und seine Absichten haben jederzeit die Vollkommenheit seines äusserlichen und innerlichen Zustandes zum Grunde (§. 40. Mor. & §. 29. Met.). Wenn man demnach findet, daß der Mensch nichts vornimmet, oder unterlässet, wo er nicht vorher überleget, warumb er es thun, oder unterlassen soll; so ist dieses ein Kennzeichen der Weißheit, oder wenigstens eines nach Weißheit strebenden Gemüthes. Denn man siehet hieraus, daß er nichts für die lange weile vornehmen will, sondern allzeit durch sein Thun und Lassen etwas zuerreichen gedencket, und also beständig eine Absicht Kennzeichen der Weißheit.

sicht seines Thun und Lassens haben will. Jedoch muß man auch die Beschaffenheit seiner Absicht untersuchen, ehe man daraus ein sicheres Urtheil fällen kan: welches geschiehet, wenn man untersuchet, ob die Absicht, die einer hat, zur Vollkommenheit seines äussern und inneren Zustandes etwas beyträget, und ob er auch dieses sich würcklich vorstellet, auch in Ansehung dessen diese Absicht erwehlet. Und da die Weißheit eine Wissenschafft der Glückseeligkeit ist (§. 325.); so erkennet man daraus ein Weißheit liebendes Gemüthe, wenn man höret, daß einer nichts thun oder lassen will, ehe ihm bekand ist, ob es seiner Glückseeligkeit zuwieder, oder dieselbe befördert.

Mehrere Kenn-Zeichen.

§. 359. Weil ferner auch zur Weißheit eine geschickte Wahl der Mittel erfordert wird (§. 914. Met.), die Mittel aber dasjenige sind, welches den Grund in sich enthält, warum die Absicht ihre Würcklichkeit erreichet (§. 912. Met.); so kan man aus der Aufführung der Menschen sehen, ob sie weise sind, oder nicht. Denn wenn sie so beschaffen ist, daß sie dadurch ihre Absicht nicht erreichen können, sondern vielmehr gar sich selbst hindern; so erkennet man auch daraus den Mangel der Weißheit und seine Thorheit (§. 915. Met.) z. E. Wer sich einen Patron zum Feinde machet, handelt thöricht. Denn da er Beförderung suchet,

so ist sie als seine Absicht anzusehen (§. 910. Met.). Da nun aber zur Beförderung Gunst des Patrons erfordert wird; so ist sie ein Mittel zur Beförderung (§. 912. Met.). Wer demnach sich einen Patron zum Feinde machet, der hindert seine Beförderung (§. 161.). Und also handelt er thöricht (§. 915. Met.).

Behutsamkeit, so in Beurtheilung der Mittel zugebrauchen

§. 360. Wenn man aber von der Weißheit der Menschen urtheilen will, muß man sich wohl in acht nehmen, daß man nicht den Ausgang eines Vorhabens zum Grunde setzet. Nemlich die Menschen loben insgemein, was wohl gerathen ist und rechnen es zur Weißheit; hingegen tadeln sie, was mißgelungen und rechnen es zur Thorheit. Man kan sich aber in beyden Fällen gar sehr betrügen, weil öffters bey thörichtem Wagen das Glück den Ausgang gut macht; hingegen bey weisem und klugem Verfahren das Unglück einen schlimmen Ausgang gewehret (§. 1002. Met.). Damit man sich nun nicht übereile, so muß man die Mittel, welche den Zweck zuerreichen angewendet worden, vernünfftig überlegen und aus ihrer Beschaffenheit von der Weißheit und Thorheit urtheilen. Für Glück und Unglück kan niemand stehen, weil wir es nicht in unserer Gewalt haben (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.).

Fernere Kennzeichen eines weisen Mannes.

§. 361. Weil ein Weiser beständig für die Richtigkeit so wohl der Absichten, als Mittel sorget, auch dabey bedencket, daß nicht eine Absicht der andern zuwieder ist (§. 914. Met.): so kan er nichts ohne Bedacht vornehmen und muß daher, wo er Mittel vorschlagen soll, auf die Sache recht acht haben. Derowegen ist es ein Kennzeichen eines weisen Mannes, wenn er mit Aufmercksamkeit den anhöret, der ihn umb Rath fraget, und seine Gedancken bey einander hat, wenn er Rath ertheilet.

Zeichen der Klugheit.

§. 362. Weil ein kluger Mann sich leicht zufinden weiß (§. 330.); so ist ein Zeichen der Klugheit, wenn mann einem behende guten Rath ertheilen kan, der bey vorfallenden dringenden Umbständen zuwissen nöthig hat, was er thun und lassen soll.

Fernere Kenn-Zeichen.

§. 363. Wiederumb weil ein kluger darauf acht hat, daß er sich in Ausführung seines Vorhabens nicht hindern möge (§. 327.); so ist ein Kenn-Zeichen der Klugheit, wenn man sich in seinem Thun und Lassen, ja in allen Worten, Minen und Geberden wohl in acht nimmet, sonderlich auch in Gesellschafften, wo Leute vorhanden, die man nicht kennet, oder für denen man sich in acht zunehmen Ursache hat. Hingegen wo man dergleichen sorgfältige Behutsamkeit nicht verspüret; da kan man auch wenig Klugheit vermuthen.

§. 364.

§. 364. Und hieraus erhellet, daß bey dieser und dergleichen Gelegenheit ein Kluger unterlässet, was er sonst gerne thut, oder auch wohl thut, was er sonst unterlassen würde, folgends daß er sich verstellet (§. 205.). Aus einer an seinem Orte und zu seiner Zeit geschehenen Verstellung kan man demnach die Klugheit eines Menschen abnehmen. Je sorgfältiger nun diese Verstellungen sind, so daß man nichts gezwungenes darbey wahrnehmen kan. (§. 215.), je grösser ist die Klugheit, so einer beweiset. Wenn Verstellungen ein Zeichen der Klugheit sind.

§. 365. Man siehet ohne mein Erinnern, daß die Klugheit sich auf alle Handlungen der Menschen erstrecket, und also nicht leicht etwas vorgenommen, oder unterlassen werden kan, wo man nicht auch Gelegenheit hat seine Klugheit zuerweisen. Und demnach kan man auch bey allem Thun und Lassen der Menschen Gelegenheit nehmen von ihrer Klugheit zuurtheilen. Allein es würde nicht allein zu weitläufftig fallen solches hier zu erklären; sondern da wir auch alle Wahrheiten in ihrer richtigen Ordnung vorzutragen gesonnen, so gehet dieses hier noch nicht an, da wir die besonderen Arten der Handlungen noch nicht erkläret haben. Wer die allgemeinen Regeln wohl eingenommen, der wird auch nach diesem, wenn er die Beschaffenheit der Wie weit sich die Klugheit erstrecket.

besoderen Handlungen erkand hat, von sich selbst die besonderen Regeln finden können.

Was Kunst ist

§. 366. Wir finden auch, daß der Mensch geschickt ist theils durch die Kräffte seiner Seelen, theils durch die Kräffte des Leibes ein Ding ausser ihm zur Würcklichkeit zubringen, was ohne ihn seine Würcklichkeit nicht erreichen würde. Die Fertigkeit dergleichen zu thun wird die **Kunst** genennet.

Wie der Nutzen der Künste beurtheilet wird.

§. 367. Die verschiedenen Arten der Dinge, die durch seine Kräffte zur Würcklichkeit gedeyen können, machen die Arten der Künste aus. Da nun aber alles, was der Mensch thut, mit der Vollkommenheit seines inneren und äusserlichen Zustandes verknüpfft seyn muß (§. 139. 140.); so muß auch der Nutzen der Künste aus diesem Grunde beurtheilet werden (§. 1029. Met.). Und daraus erhellet ferner, welche der anderen vorzuziehen.

Wie der Mensch zu Künsten verbunden.

§. 368. Weil es nicht möglich ist, daß ein Mensch alle Kunst besitzen, ja auch nur verstehen kan, unterdessen doch öffters nützlich ist eine Kunst zuverstehen, ob man sie gleich nicht auszuüben vermögend ist; so ist ein jeder Mensch verbunden so viel Wissenschafft von Künsten zuerlangen, als es die Umbstände, darein er gesetzet worden, leiden wollen (§. 255.), hingegen aber auch so viel davon zuerlernen, als zu seiner Lebens-Art dienlich ist (240.).

§. 369.

§. 369. Es wäre demnach nützlich, wenn man die Künste in Wissenschafften brächte; so könte ein jeder sich leicht davon bekand machen, was ihm nützlich wäre. Allein da es uns noch an richtigen Beschreibungen der Künste fehlet; so ist diese Erkäntnis viel schweerer zuerlangen. Wären erst solche Beschreibungen vorhanden, dadurch man vollständige Begriffe von den Künsten hätte; so würden diejenigen, welche in der Welt-Weißheit gründliche Erkäntnis erreichet, auch leicht die Wissenschafft der Künste ausarbeiten können. Und dannenhero solte man sich darumb zu erst bemühen. Mittel zur Wissenschaft der Künste.

§. 370. Eine jede Kunst aber wird wie alle übrige Fertigkeit durch stete Ubung erhalten (§. 525. Met.). Weil nun nicht möglich ist, so viele Ubungen zutreiben, als die vielerley Künste erfordern; so fället es auch dem Menschen unmöglich alle Künste zuerlernen. Wiederumb da die Fertigkeit aus einer steten Ubung kommet, die Ubung aber nicht fortgesetzet wird, wo wir nicht Lust an der Sache haben, die wir durch unsere Ubung zuerreichen gedencken (wie aus der Natur der Begierde und des Willens (§. 434. 492. Met.) sich zeigen lässet); so gehöret auch Lust darzu, wenn man eine Kunst lernen soll. Die Lust entstehet aus einer anschauenden Erkäntnis der Vollkommenheit (§. 404. Met.) und demnach machet Mittel zur Kunst.

chet

chet man man einem Lust zu der Kunst, wenn man ihm zeiget, wie dadurch sein Zustand gebessert wird.

Kenn-Zeichen der Kunst.

§. 371. Wie weit es einer in seiner Kunst gebracht, zeigen seine Wercke / das ist, die Dinge, die durch ihn ausser ihm ihre Würcklichkeit erreichen (§. 366.). Und daher ist das Sprüchwort kommen: das Werck lobet den Meister.

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Willen.

§. 372.

Der Mensch ist verbunden seinen Willen vollkommener zumachen.

DJe Vollkommenheit des Willens bestehet darinnen, daß der Mensch zu den Bewegungs-Gründen das jenige brauchet, was er unter dem guten, so er erkennet, für besser befindet (§. 909. Met.). Da er nun verbunden ist sich und seinen Zustand so vollkommen zu machen als möglich ist (§. 12.); so muß er sich auch dahin bemühen, daß er niemahls will als das Gute und zwar unter dem Guten das jenige, was das bessere ist, folgends auch nichts nicht will, als das Böse und das geringere Gute.

Wie der Wille

§. 373. Derowegen da der Verstand urtheilen muß, was Gut und Böse, und was

unter

unter dem Guten das bessere ist (§ 277. gebessert Met.); so wird der Wille vollkommener wird. gemacht, oder gebessert, wenn man den Menschen zu einer lebendigen Erkäntnis des guten bringet (§. 169.). Und also kan der Wille nicht anders als durch den Verstand gebessert werden. Es erhellet auch dieses aus der Natur des Willens. Der Wille entstehet aus Bewegungs-Gründen (§. 496. Met.): und also kan man ihm nicht anders beykommen, als das man Bewegungs-Gründe in die Seele bringet. Da nun die Bewegungs-Gründe Vorstellungen des guten und bösen sind (§. 496. Met.), diese Vorstellungen aber für den Verstand gehören (§. 277. Met.); so muß dem Verstande zu solcher Erkäntnis verholffen werden, wenn man den Menschen bessern will. Weil doch aber keine Vorstellung einen Bewegungs-Grund abgeben kan, als die eine Uberführung oder Uberredung mit sich führet (§. 169.); so muß man auch die Vorstellungen dergestalt einrichten, daß der andere, den ich lencken will, an ihrer Gewißheit keinen Zweiffel hat (§. 1 & seqq. c. 13. Log.). Und da die Exempel viel darzu beytragen (§. 167.); so ist es über die massen dienlich, wenn man solches entweder durch wahre Exempel, oder, wo man dergleichen nicht haben kan, durch erdichtete (welche **Fabeln** genennet werden)

zu

zu erhalten suchet. Und erhellet hieraus der Nutzen der Fabeln, wenn sie so eingerichtet sind, daß der Erfolg der guten und bösen Handlungen dadurch handgreiflich wird (§. 4.). Nemlich hierdurch wird die figürliche Erkäntnis des guten und bösen in eine anschauende verwandelt und dadurch erhalten, daß die Vernunfft bey den Sinnen, der Einbildungs-Krafft und Affecten nicht unterliegen darf (§ 503. Met.): welches in der That für nichts geringes zu achten ist, und schon oben von den wahren Exempeln (§. 167.) erwiesen worden.

Daß der Wille nicht unmittelbahr ohne den Verstand kan gebessert werden.

§. 374. Vielleicht werden einige meinen, die Erfahrung bekräfftige täglich, man könne den Willen auch noch auf andere Art zum guten lencken, und von dem Bösen abhalten, ohne daß man nöthig habe dem Verstande eine überführende Erkäntnis davon beyzubringen. Denn man halte ja die Jugend von dem Bösen ab, wenn man ihr die Gelegenheit benimmet böses zu thun, und hingegen bringe man sie auch durch Schläge zum guten, wenn sie durch keine Vorstellung zugewinnen ist. Allein obgleich diese Mittel an ihrem rechten Orte, wie bald mit mehrerem gezeiget werden soll, ihren Nutzen haben; so ist doch gewiß, daß dadurch der Wille des Menschen nicht gebessert wird: Denn es wird einer nicht länger von dem bösen abgehalten

und

und zum guten angehalten, als er eingesperret ist und sich für der Straffe fürchtet. Hingegen wenn er in die Freyheit kommet und nicht mehr unter dem Zuchtmeister ist; so regen sich nach diesem die Lüste und Begierden wie vorhin und man verlanget weder nach dem guten, noch scheuet sich vor dem bösen. Die Sache ist aus der Erfahrung bekand. Jedoch damit man es desto besser begreiffe, so will ich es auch erweisen. Wenn man einen durch Schläge zum guten zubringen sich bemühet; so erfähret er, daß die Unterlassung einer gewissen Handlung oder die Vollziehung einer anderen Schläge nach sich ziehet (§. 325. Met.) und hält daher die Bedrohung der Schläge gewiß (§. 389. Met.). Da man ihm nun die Schläge drohet, wenn man ihn etwas thun oder lassen heisset; so errinnert er sich derselben, (§ 238. Met.) und das Gedächtnis vergewissert ihn, daß sie daraus erfolget (§. 249. Met.). Da er nun dasjenige, was ihm Schläge bringet, für was böses halten muß (§. 432. 421. Met.); so hat er für den jenigen Handlungen, die man ihm unter der Bedrohung der Schläge verbothen, einen Abscheu (§. 436. Met.). Und eben so verhält sichs mit Unterlassung derjenigen Handlungen, die man ihm befohlen, woferne er nicht Schläge haben wolte.

Wenn nun aber der Mensch aus anderen Ursachen geneiget ist die verbothenen Handlungen zu vollbringen, oder auch die anbefohlenen zu unterlassen; so wird dadurch diese Neigung nicht aufgehoben (§. 523. 524.). Derowegen wenn die Furcht für den Schlägen weg ist, so ist auch kein Grund mehr vorhanden, warumb er wieder seine Neigung handeln solte, und demnach handelt er nach seiner Neigung (§. 30. Met.). Also fruchten die Schläge nicht länger als er unter dem Zuchtmeister ist: so bald er aber in die Freyheit kommet, folget er seinen vorigen Neigungen. Wer wolte demnach sagen, daß der Wille wäre gebessert worden? Da der Wille eine Neigung zu einer gewissen Handlung ist, und nicht wollen eine Zurückziehung davon (§. 492. 493. Met.); so muß erst das Gemüthe darzu geneiget werden, darzu es nicht geneiget war, und davon zurücke gezogen werden, worzu es geneiget war. Es ist nicht genung, daß wir den Menschen hindern seinen Neigungen zufolgen. Denn wo die Neigung bleibet, wie sie ist; da wird der Wille nicht geändert. Was ich von den Schlägen erwiesen habe, gielt auch von allen übrigen Mitteln, die man anwendet den Menschen zum guten anzuhalten und von dem Bösen abzuhalten, ohne daß man ihm eine lebendige Erkäntniß des guten und bösen beybringet. §. 375.

§. 375. Wer aus deutlicher Erkäntnis des guten dasselbe thut, hingegen aus deutlicher Erkäntnis des Bösen dasselbe unterläsſet; der vollbringet das Gute und unterläſſet das Böſe aus völliger Freyheit (§. 514. 519. Met.). Und ſolchergeſtalt thut man das Gute freywillig und unterläſſet es freywillig, wo der Wille durch den Verſtand gebeſſert wird (§. 277. Met.). Hingegen wo man andere Mittel brauchet den Willen des Menſchen zulencken, wodurch man weiter nichts erhält, als daß der nachfolgende Wille von dem vorhergehenden unterſchieden iſt (§. 523. Met.); da handelt man nur aus Furcht der Straffe, oder aus Hoffnung einiges Guten wieder ſeinen vorhergehenden Willen (§. 374.) und daher vollbringet man das Gute und unterläſſet das Böſe aus Sclaverey (§. 491. Met.) als ein Knecht der Menſchen. Man unterwirfft aus Noth oder einem intereſſe ſeinen Willen anderer ihrem Willen und dadurch wird man des andern Knecht. Es iſt demnach nicht wunder, wenn man nachdem ſich anders aufführet, da man aus der Sclaverey heraus und nicht mehr des andern Knecht iſt, dem man bloß zugefallen anders leben müſſen, als man gewolt.

Wenn man freywillig das Gute thut, das Böſe läſſet, und hingegen ein Sclave im guten iſt.

§. 376. Man findet in der Erfahrung, daß ſich Leute, die nur aus Sclaverey gutes gethan und das Böſe unterlaſſen, von böſer

Warum Sclaven im guten ſichleicht

von böser Gesellschaft verführē lassen.

böser Gesellschafft am allererſten verführen lassen. Unterweilen wundert man sich darüber, aber ohne Ursache. Wer in seinem Thun und Lassen gewohnet ist ein Sclave zu seyn, der folget gerne anderen. Er fürchtet sich für ihren Bedrohungen und giebt ihren Lockungen Raum. Die Gewohnheit ist die andere Natur. Hingegen wer gewohnet ist nichts zu thun oder zulassen, ohne zufragen, ob es ihm nützlich oder schädlich ist; der höret nicht gleich die Stimme der bösen Gesellschafft, wenn sie ihn locket oder bedrohet, sondern er fraget erst, was dergleichen Thun und Lassen ihm bringen werde.

Man soll bey zeiten im Guten vernünftig werden.

§. 377. Da nun der Mensch so zu fragen gewohnet, der zu hurtigem Gebrauche der Vernunfft gelanget (§. 381. Met.); so muß man auch darauf bedacht seyn, wie man einen gleich von Kindheit auf, so bald sich der Gebrauch der Vernunfft äussert, im guten vernünfftig mache (§. 337.) und mit allem Fleiße dahin trachten, daß niemand bloß aus Sclaverey gutes thut und das Böse lässet (§. 376.). Und darzu ist über die massen dienlich, wenn man einen bey zeiten überführet, daß das gantze Gesetze der Natur nichts anders als das Mittel zur Glückseeligkeit ist (§. 57.) und auch GOTT selbst nur aus grosser Güte als ein liebreicher Vater uns darzu verbindet

(§. 58.

(§. 58. 59.), nicht aber als ein herrschsüchtiger Herr darinnen Vergnügen suchet, daß wir Sclaven sind.

§. 378. Weil der Mensch bloß das Böse will, weil er es aus Irrthum für gut hält, und das Gute nicht will, weil er es aus Irrthum für böse hält (§. 507. Met.); er aber das Böse für gut ansiehet, weil es einen Schein des guten hat, und das Gute für Böse, weil es einen Schein des bösen hat (§. 424. 428. Met.): so muß er hauptsächlich dahin trachten, daß er die Schein-Güter von den wahren Gütern und das vermeinte Ubel von dem wahren Ubel unterscheiden lernet. Da nun der Schein, der uns blendet, durch die Erfahrung entdecket wird, wenn man findet, daß die Lust, in welcher der Schein des guten bestand, sich in Unlust verkehret (§. 424. Met.), hingegen die Unlust, darinnen der Schein des bösen bestand, in Lust verwandelt wird (§. 428. Met.): so muß man sorgfältig auf sich und andere Leute acht haben, damit man lerne, wenn die Lust in Unlust und die Unlust hingegen in Lust verkehret wird. Und sind in diesem Stücke Exempel nöthig; hingegen Fabeln dienlich (§. 167. 373.).

Wie man die wahren Güter und Schein-Güter, ingleichen wahres Ubel und vermeintes Ubel unterscheiden lernet.

§. 379. Wo der Mensch eine Begierde hat ordentlich zu leben, da schlagen diese und andere Regeln wohl an: denn diese

Hinderniß, so hierbey vorfället

Begierde machet, daß man auf seinen Wandel acht giebet und ihn nach allen bekandten Regeln sorgfältig untersuchet. Allein wo diese Begierde noch nicht ist, da pfleget man sich beständig zuschmeicheln, es werde einen dergleichen Unfall nicht treffen, der andere betroffen, oder auch bey uns werde das Gute nicht daraus erwachsen, was bey anderen daraus kommen ist. Kan man nun einen nicht überführen, er habe sich nichts besseres als ein anderer zu getrösten (§. 1. & seqq. c. 13. Log.) welches gar schweer angehet; so fruchtet man mit seinen Vorstellungen nichts (§. 169.). Findet nun derjenige, den man ändern will, gar einige Gründe, daraus er zu zeigen vermeinet, bey ihm werde nicht eintreffen was bey anderen geschehen, die es aus dieser und jener Ursache versehen, so bey ihnen nicht statt findet: so ist er umb soviel weniger von seiner Meinung zubringen.

Wie es zuheben.

§. 380. Da nun alles seinen zureichenden Grund haben muß (§. 30. Met.); so siehet man leicht, daß auch dieses Widerstreben einen haben muß. Und weil kein Hinderniß gehoben werden kan, ehe man es erkennet (§. 161.); so muß man für allen Dingen untersuchen, woher es denn eigentlich komme. Eine Sache, die den Willen betrifft, muß aus der Natur des Willens beurtheilet werden (§. 3. c. 6.

Log.

Log. Wenn wir nachschlagen was von dem Willen gelehret worden; finden wir (§. 503. Met.), daß die Ursache, warumb alle Vorstellungen hinten angesetzet werden, die Lust, Unlust und Affecten sind, welche einen stärckeren Eindruck in die Seele machen, als unsere Vorstellungen. Derowegen ist klar, daß dieses Hinderniß nicht eher sich heben lässet, als biß wir machen, daß unsere Vorstellungen mehr Klarheit haben als die Lust oder Unlust, die man aus den Handlungen empfindet, und stärcker sind als die Affecten, welche durch sie erreget werden, oder aber es dahin bringen, daß man von der Handlung Unlust hat, die einem Lust machte und hingegen aus der anderen Lust, die verdrüßlich war, ingleichen daß dergleichen Affecten durch sie nicht mehr erreget werden.

§. 381. Dieses ist demnach die schweere Frage, wie es anzugreiffen sey, daß der Mensch von seinen Handlungen Verdruß hat, daraus er Lust empfindet, und der Verdruß, den er einmahl empfunden, bey wieder vorfallender Gelegenheit die Lust überwieget. Soll man es biß darauf ankommen lassen, daß er durch seine Handlungen ihm empfindlichen Verdruß zuziehet; so ist es öffters gefährlich. Wenn der Schaden groß ist und so beschaffen, daß man ihm nicht wieder abhelffen kan; ist es nicht zurathen

Es wird weiter ausgeführet

daß man einen mit Schaden klug werden läſſet. In anderen Fällen kan man es geſchehen laſſen, daß einer, der ſich nicht will halten laſſen, anläufft.

Was nöthig iſt, wenn einer mit Schaden klug werden ſoll.

§. 382. Wenn einer mit Schaden klug werden ſoll; ſo muß er erkennen, daß er ſich den Schaden durch ſein Verfahren zugezogen und er ihm nicht durch Vorſicht entgehen können. Bildet er ſich aber ein, es wäre nur aus Unvorſichtigkeit geſchehen, die er ändern könne; ſo bleibet er bey ſeiner Gewohnheit und verlanget weiter nichts als ſeine Unvorſichtigkeit zu ändern. Er ſpricht: ich will mich ein andermahl ſchon beſſer in acht nehmen: es ſoll mir nicht wieder ſo kommen. Und daher haben wir nicht mehr Urſache uns darüber zuwundern, daß einer noch nicht abläſſet, ob er gleich ſchon offte angelauffen.

Was die Aenderung ſchweerer macht.

§. 383. Es iſt bekand, daß der Leib durch öffters wiederholete Bewegungen eine Fertigkeit zu dergleichen Bewegungen bekommet. Wenn demnach der Menſch etwas öffters gethan, ſo wird auf einmahl alles in ſeinem Leibe rege, wenn die Gelegenheit dergleichen wieder zuthun ſich darſtellet. In ſolchen Fällen bedencket er entweder nicht, was er thut, in dem er bey ſeiner Gewohnheit verbleibet, von der er noch nicht gebracht worden: oder wenn ihm auch ein guter Gedancke einfället, ſo be-

hält

hält doch die Gewohnheit die Oberhand (§. 503. Met.). Und wenn man dergleichen Leute alsdenn fraget, warumb sie dieses oder jenes wieder gethan, erhält man von ihnen keine andere Antwort: als es sey ihnen unmöglich es zulassen. Auf gleiche Weise ist es beschaffen, wenn sie etwas wieder ihre Gewohnheit und Affecten thun sollen.

Warum die Gewohnheit so schweer zu ändern.

§. 384. Gleichwie aber in der Natur nichts durch den Sprung, sondern alles nach und nach geschiehet (§. 686. Met.); so kan man eine Gewohnheit nicht auf einmahl ändern, das ist, sie weg und eine andere in ihre Stelle bringen. Dergleichen Aenderung will Zeit haben. Wenn eine Gewohnheit wegkommen soll, muß man die Handlungen, so von ihr herrühren, lange Zeit unterlassen: will man eine widrige Gewohnheit annehmen, so muß man auch widrige Handlungen öffters vornehmen (§. 525. Met.).

Wie man sie zu ändern hat.

§. 385. Und in diesem Falle, wo eine Gewohnheit zu ändern ist, muß man die Gelegenheit meiden, und hingegen Gelegenheit zuwiedrigen Handlungen suchen. Hat man nun mit Leuten zuthun, die in unserer Gewalt sind; so muß man ihnen die Gewohnheit zu ihnen gewohnten Handlungen benehmen und hingegen zu wiedrigen Handlungen nicht allein durch äusserlichen

Zwang, sondern zugleich durch vernünfftige Vorstellungen anhalten (§. 374.), damit es dadurch zu einer anderen Gewohnheit komme. Ja man siehet hieraus überhaupt, warumb man einem die Gewohnheit böses zuthun benehmen soll, so lange er noch nicht des guten gewohnet ist, absonderlich wenn eine natürliche Neigung die Stelle der Gewohnheit vertritt.

Warum man schlimme Gewohnheiten zu gewohnet.

§. 386. Es ist leichter einen zum guten zubringen, der noch keine böse Gewohnheiten an sich hat, als der des bösen einmahl verhüten muß man einen erst von der bösen Gewohnheit abbringen, ehe man ihn in dem Stande hat, daß er ohne Wiederstreben gute Uebungen vornimmt, in welchem Stande der andere sich gleich befindet. Da es nun schweer hergehet, wenn man eine Gewohnheit ändern soll (§. 384.); so hat man sich für bösen Gewohnheiten zu hüten, und absonderlich diejenigen durch Abschneidung der Gelegenheit davor zubewahren, die in unserer Gewalt sind.

Mittel zur besserung des Willens.

§. 387. Es ist aber nöthig, daß man einen bey zeiten zum guten gewöhnet, aber mit rechtem Verstande, damit er nicht begehret böses zu thun. Und demnach weiß ich kein besseres Mittel zur Besserung des Willens vorzuschlagen, als daß man den Menschen von Jugend auf, ja von seiner

ersten

ersten Kindheit an, dahin zubringen sich bemühe, wie er dem Gesetze der Natur gemäß lebe (§. 189.), und hauptsächlich, daß er die Herrschafft über seine Sinnen, Einbildungs-Krafft und Affecten erhält (§. 186.) sich solchergestalt aus der Sclaverey heraus reisset (§. 491. Met.) und in die Freyheit versetzet (§. 519. Met.).

Noch weiters Mittel.

§. 388. Weil nun aber hierzu eine überzeugende Erkäntnis des guten und bösen erfordert wird, auch der Mensch nichts ohne Bedacht zuthun oder zulassen gewohnet seyn muß (§. 186.); so muß man einem beyzeiten Wissenschafft des guten und bösen (§. 290. 293.) beybringen, und mit möglichem Fleisse zu Weißheit (§. 315. & seqq.) Behutsamkeit in seinem Wandel (324.) und Klugheit (§. 329. & seqq.) verhelffen. Mit einem Worte, man muß suchen den Verstand vollkommen zu machen und in Erkäntnis des guten und bösen üben.

Allgemeines Mittel.

§. 389. Weil doch alle Menschen eine Begierde haben in der Welt glückseelig zu leben und niemand unglückseelig zu seyn verlanget, das ist, einen Zustand beständiger Freude und unveränderlichen Vergnügens wünschet (§. 52.), hingegen Traurigkeit und Mißvergnügen nicht verlanget (§. 61.), auch dannenhero endlich alles übele Bezeigen der Menschen aus einer unrichtigen Beurtheilung der Lust und Freu-

de und des Mißvergnügens und der Traurigkeit herrühret: so gewinnet man viel, wenn man nicht allein sorgfältig vermeidet, daß man Kindern und jungen Leuten, so lange sie in der Aufferziehung sind, weder durch Lehren, noch durch Exempel einen unrichtigen Begriff von der zur Glückseeligkeit des Menschen erforderten Freude und dem zu seiner Unglückseeligkeit gehörigem Mißvergnügen beybringet; sondern vielmehr sie bey zeiten begreiffen lehret, welche Freude veränderlich, welche beständig ist, welche man mit mehrerem Mißvergnügen bezahlen muß: ingleichen welche Handlungen ein beständiges Vergnügen, welche hingegen ein veränderliches gewehren. Und weil ein Mensch zu dieser, ein anderer hingegen zu einer anderen Art Lust geneiget ist, man aber einen jeden mit Hülffe seiner natürlichen Neigungen, und der ihnen gleichgültigen Gewohnheiten am aller besten lencken kan (§. 220.): so hat man einen zuüberführen, wie er diejenige Art der Lust, daraus er sich so viel machen kan, bey anderer Einrichtung seines Wandels in einem höheren Grade und länger genießen kan, da er hingegen bey dem Wandel den er führet, er sich derselben bald berauben und mit unangenehmem Verdruß vertauschen muß. Ich gebe kein Exempel, weil in den besonderen Abhandlungen der

Pflichten, die hernach folgen, wir uns dergleichen Vorstellungen bedienen werden.

§. 390. Die gröste Sclaverey kommet von den Affecten her (§. 491. Met.) und deswegen wird nicht undienlich seyn, wenn ich ins besondere zeige, wie man eine jede Art der Affecten mäßigen kan. Die Freude ist ein mercklicher Grad der Lust, der auch die Unlust überwieget, so etwan zugegen ist (§. 446. Met.). Wer demnach die Freude mäßigen will, muß machen daß sich die Lust leget, welche bey ihm Oberhand genommen. Die Traurigkeit ist ein mercklicher Grad der Unlust, der auch die Lust überwieget, wenn einige zugegen ist (§. 448. Met.). Da nun unmöglich ist, daß die Lust die Unlust und diese jene zugleich überwiegen kan (§. 10. Met.); so kan Traurigkeit und Freude nicht bey einander seyn. Derowegen wenn man bey der Freude an etwas gedencket, was uns traurig machen kan, so wird sie dadurch gemäßiget: und hinwiederum wenn man bey der Traurigkeit an etwas gedencket, so uns freudig machet, so wird sie dadurch gleichfals gemäßiget. Die Erfahrung stimmet mit überein, und viele bedienen sich dieser Maxime.

Freude und Traurigkeit durch einander zumäßigen.

§. 391. Da im Neide, Mittleiden und Zorne, in der Reue, Scham und Furcht gleichfals das Mißvergnügen zugegen ist

Welche Affecten einander vertrei-

(§. 460.

ben oder mäßigen

(§. 460. 461. 464. 465. 476. 484. Met.), so kan auch durch diese Affecten die Freude vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Und wiederumb da in Liebe, Verlachung, Zufriedenheit mit sich selbst, Ruhmbegierde, Hoffnung und Danckbahrkeit Vergnügen sich befindet (§. 449. 457. 463. 466. 469. 473. Met.); so kan durch diese Affecten die Traurigkeit vertrieben oder gemäßiget werden (§. 390.). Ja überhaupt weil in den angenehmen Affecten eine empfindliche Lust, in wiedrigen hingegen eine empfindliche Unlust zu gegen ist (§. 442. Met.); so können die angenehmen Affecten die wiedrigen, hingegen die wiedrigen die angenehmen vertreiben oder mäßigen.

Wie Vergnügen und Mißvergnügen durch ein ander gestöhret werden.

§. 392. Eben daher kommet es, daß man Mißvergnügen mit solchen Sachen vertreibet, die einem Vergnügen bringen, z. E. mit gründlichen Wissenschafften, wenn man daraus Vergnügen schöpffet. Und eben so kan man das Vergnügen durch dergleichen Sachen stöhren, die einem Mißvergnügen erwecket.

Wie die Affecten durch deutliche Vorstellungen zustillen.

§. 393. Alle Affecten entstehen aus undeutlichen Vorstellungen des guten und des bösen (§. 441. Met.). Derowegen findet man, daß sie sich legen, wenn man sich aus der Verwirrung heraus wickelt und das Gute oder Böse deutlich vorzustellen trachtet. Da nun dergleichen geschiehet, wenn man

man mit einem anderen davon redet; so pfleget die Traurigkeit gelindert zu werden, wenn man einem andern seine Noth klaget, und suchen dadurch die Menschen insgemein Linderung in ihrer Traurigkeit. So brauchen wir auch dieses Mittel, wenn wir den hefftigsten Affect den Zorn stillen wollen. Denn wir bitten den zornigen, er möge sich doch nur besinnen, was er thue. Und indem er auf sich acht hat und durch die Ursache des Zornes, nehmlich die geschehene Beleidigung, seinen Zorn zurechtfertigen suchet; so mercket man auch, daß er sich zulegen beginnet (§. 486. Met.).

Wie man sich dadurch die Affecten bey andern zustillen vergebens bemühet.

§. 394. Es ist aber nöthig, daß der Mensch, welcher von einem Affecte beweget wird, sich eine deutliche Vorstellung machet. Denn wenn gleich ein anderer sich dieses zuthun bemühet; so ist es doch vergebens, wenn er nicht acht darauf hat. Ja unterweilen können unsere Vorstellungen dem anderen noch mehr in Sinn bringen (§. 238. Met.), woran er sonst nicht gedacht hätte, und dadurch den Affect vermehren (§. 438. 439. Met.). Und dieses geschiehet absonderlich in solchen Fällen, wo man entweder überhaupt nicht leiden kan, daß einem ein anderer etwas saget, oder auch insonderheit der jenigen Person gram ist, die einem zuredet. Nemlich in beyden Fällen ist uns das Zureden verdrüßlich und daher haben wir nicht acht darauf. §. 395.

Warum deutliche Vorstellungen die Affecten lindern.

§. 395. Es lässet sich auch begreiffen, warumb die deutliche Vorstellungen die Affecten stillen. Da in jedem Affecte viele Vorstellungen entweder des guten oder bösen auf einmahl vorhanden, welche als Bewegungs-Gründe die Seele zu gewissen Empfindungen determiniren; so sind in ihr viele Bemühungen auff einmahl angenehme Empfindungen hervor zubringen, oder der wiedrige zuhindern und darinnen bestehet eigentlich der Affect (§. 881. Met.), wird auch deswegen eine **Gemüths-Bewegung** genennet und im Leibe mit ausserordentlichen Bewegungen begleitet (§. 882. Met.). So bald nun die Seele etwas deutlich sich vorstellet; so ist bey dieser Vorstellung ein grösserer Grad der Klarheit als bey den übrigen (§. 209. Met.) und solchergestalt wird sie von den undeutlichen abgezogen, die den Affect verursachen (§. 224. Met.).

Wie man zu deutlichen Vorstellungen in Affecten gelanget.

§. 396. Wenn man nun aber in Affecten sich bald besinnen und aus der Verwirrung heraus wickeln will; so ist nöthig, daß man sich gewöhnet bey allen Affecten auf daß genaueste zuuntersuchen, was von dem vergangenen in selbigen uns zugleich vorgestellet worden (§. 435. 437. Met.) und solches bey sich öffters erweget. Dann wird nach diesem bey entstehendem Affecte uns desto eher eines davon einfallen (§. 238. Met.)

und

und wir werden uns besinnen, daß wir bey vormahligem Affecte dergleichen Gedancken gehabt (§. 249. Met.). Wenn wir nun vollends erkand haben, daß unsere Vorstellungen unrichtig gewesen; so werden wir auch uns auf ihre Unrichtigkeit besinnen, und also wieder von neuem überlegen, warumb sie unrichtig gewesen. Es ist auch wohlgethan, wenn man mit Fleiß erweget und feste ins Gedächtniß präget (§. 253. Met.), was entweder wir uns selbst, oder andere ihnen durch ihre Affecten verdrüßliches zugezogen, wegen daraus erfolgter Ubereilung: denn weil wir uns bey entstehendem Affecte dessen besinnen (§. 238. 249. Met.), so werden wir dadurch in den Zustand deutlicher Gedancken gesetzet werden (§. 212. Met.).

Wie man den Irthum der Vorstellungen erkennet und was es bey den Affecten nutzet.

§. 397. In den Affecten haben wir lauter Vorstellungen des guten und des bösen (§. 441. Met.). Wer demnach die Richtigkeit und Unrichtigkeit derselben beurtheilen will; muß die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von dem vermeinten Ubel unterscheiden lernen (§. 424. 425. 428. 429. Met). Je vernünfftiger man demnach in Beurtheilung des guten und bösen wird; je leichter kan man der Affecten loß werden. Die Erfahrung stimmet mit überein. Wenn ein Mensch aus der Erfahrung die Unrich-

tigkeit seiner Vorstellung erkennen lernet; so findet man, daß z. E. die Lust und Freude nach und nach verschwindet, und pfleget man alsdenn zu sagen: man könne sich nichts mehr daraus machen.

Warum es schweer fället durch Vernunfft die Affecten zu bezwingen.

§. 398. Wenn man einen überführen oder auch nur überreden soll, daß seine Vorstellungen des Guten und Bösen irrig sind; 1. so muß der Beweiß aus solchen Gründen geführet werden, die der andere zugiebet und nicht in Zweiffel ziehet (§. 3. c. 13. Log.): 2. den man eines andern bereden will, der muß auf alles wohl acht haben, was ihm vorgesaget wird (§. 10. c. cit.) 3. ja er muß auch durch vorhergehende Ubungen eine Fähigkeit sich überführen zu lassen in einem gewissen Grade erreichet haben (§. 6. c. cit.): und 4. muß der Irrthum erwiesen werden unter den besonderen Umständen, unter welchen er sich die Sache vorstellet (§. 88.). Da uns nun nicht allzeit bekand ist, was der andere in Beurtheilung des guten und bösen für Gründe erwehlet, und warumb er sich die Sache als gut vorstellet (§. 435. 437. Met.); da die Affecten die Auffmercksamkeit stöhren (§. 438 271. Met.); da man nicht in einem Augenblicke einem eine Fähigkeit sich überführen zu lassen beybringen kan (§. 525. Met.) und überdieses man gar öffters nicht weiß, unter was für besonderen Umbständen

ständen einer die Sache ansiehet; so ist kein Wunder, wenn man gar offte die Affecten durch vernünfftige Vorstellungen zubezwingen sich vergebens bemühet, und kan man daraus bloß die Schweere der Sache, keines weges aber ihre Unmöglichkeit schlüssen. Und dannenhero halte ich nicht die Mühe verlohren, die ich in diesem Stücke auf die besondere Erklärung der Bezähmung der Affecten wende.

Warum man sich nach den natürlichen Neigungen in Zähmung der Affecten zurichten.

§. 399. Ehe ich aber dergleichen vornehme, errinnere ich noch überhaupt, daß man hieraus die Ursache siehet, warumb man die Menschen vermöge ihrer natürlichen Neigungen lencken muß (§. 220.). Wenn ein Mensch auf Ehre siehet, hält er für gut was Ehre bringet; hingegen für schlimm, was Schande bringet. Wenn er demnach darüber zornig wird, daß ihm einer etwas zuwieder gethan, darinnen er seiner Ehre zu nahe getreten zu seyn vermeinet; so muß man ihn überführen, daß dasjenige, worüber er eiffert, seiner Ehre keinen Eintrag thut und zwar aus eben dem Grunde, woraus er urtheilete, daß ihm Eintrag geschehe. Hierdurch wird sich der Zorn legen und die Rache absonderlich nachbleiben, wenn man ihm begreiflich machen kan, daß er dadurch seiner Ehre mehr hinderlich seyn werde. Käme man mit eben diesen Vorstellungen in einem dergleichen Falle an ei-

nen Menschen, der mehr auf Geld, als einen wahren Ruhm siehet, und den Schein des Ruhmes zu einem Mittel des Erwerbes machet, der würde dadurch weder von dem Zorne, noch der daraus erfolgenden Rache zubringen seyn: ihm müste man zeigen, daß durch die geschehene Beleidigung weder seine Ehre, noch sein Erwerb einigen Eintrag leide, sondern vielmehr durch die Rache dergleichen zubesorgen wäre. Und in dieser Absicht ist nützlich, daß man die Gemüther der Menschen kennen lernet (§. 190. & seqq.).

Ob daraus wieder die Herrschaft des Verstandes über den Willen etwas zuschliessen.

§. 400. Daraus aber folget keinesweges daß der Wille sich nicht nach dem Verstande richte, und man daher auch den Willen nicht durch den Verstand bessern müsse. Denn der Mensch, der seinen natürlichen Neigungen folget, oder nach dem gehet, was er zuthun gewohnet ist, hat jederzeit gewisse Maximen, darnach er sich in Beurtheilung des guten und bösen richtet (§. 399.), welche als der Grund seiner Sclaverey anzusehen sind (§. 491. Met.). Wil man ihn nun aus der Sclaverey heraus reissen und seinen Willen bessern; so muß man ihm entweder die Unrichtigkeit seiner Maximen zeigen, das ist, daß dasjenige böse ist, was er vermöge derselben für gut hält, oder auch gut, was er für böse achtet, oder (welches noch leichter ist)

man

man muß ihn dahin bringen, daß er die wahren Güter von den Schein-Gütern und das wahre Ubel von einem vermeinten Ubel unterscheidet / auch wenn er bey seinen Haupt-Maximen verbleibet (§. 496. Met.). Damit ich besser verstanden werde, will ich dieses durch ein Exempel erläutern. Wer nach Ehre begierig ist, unterscheidet das Gute und Böse dadurch, ob es Ehre oder Schande bringet, oder auch Ehre und Schande hindert. Nemlich er brauchet in Beurtheilung des guten und bösen diese Maximen: 1. was Ehre bringet oder Schande hindert, ist gut; hingegen 2. was Schande bringet und Ehre hindert, ist böse. In besondern Fällen urtheilet er: dieses bringet Ehre oder hindert Schande, oder auch dieses bringet Schande oder hindert Ehre (§. 337. Met.). Und daher hält er jenes für gut, dieses für böse. Daß er dieses für böse, jenes für gut hält, ist der Bewegungs-Grund des Willens (§. 496. Met.) und wer demnach den Willen ändern will, muß den Bewegungs-Grund ändern (§. 524. Met.). Es ist aber auch eben dieses, daß er eines für gut, daß andere für schlimm hält, der Hintersatz in einem Schlusse (§. 6. c. 4. Log.) Derowegen wer den Bewegungs-Grund ändern will, der muß die Unrichtigkeit der Fördersätze zeigen und auf solche weise entweder die Maxime, welche den

Obersatz abgiebet, oder das darnach eingerichtete Urtheil, welches die Stelle des Untersatzes vertritt, über den Hauffen werfen, das ist, man muß entweder zeigen, es sey unrecht das Gute und Böse aus der dadurch zu erhalten den Ehre, oder zubesorgenden Schande zubeurtheilen, oder man muß einem einen solchen Begriff von der Ehre und Schande beybringen, daß bloß aus den guten Handlungen eine dergleichen Ehre und hingegen aus den bösen eine dergleichen Schande erfolget: in welchem letzteren Falle er bey seiner Haupt-Maxime verbleibet und doch zum guten gebracht, von dem bösen aber abgeführet wird. Wer wolte nun zweiffeln, daß in beyden Fällen die Besserung des Willens durch den Verstand geschiehet? Andere Maximen zu Beurtheilung des Guten und Bösen annehmen, oder auch andere Begriffe von Sachen erlangen, gehöret ohne einiges Wiedersprechen für den Verstand.

Wie die Freude vernichtet wird.

§. 401. Nachdem ich dieses errinnert, komme ich zu meinem gegenwärtigen Vorhaben. Die Freude entstehet, wenn wir uns von einer Sache viel gutes auf einmahl vorstellen, (§. 446 Met). Wenn sie demnach verschwinden soll, muß man entweder erkennen, dasjenige, was man sich als gut von der Sache vorstellet, sey nichts gutes, oder wohl gar etwas schlimmes;

oder man muß versichert seyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber die Freude entstehet, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Ticius sich über dem Buche freuet, welches ihm Cajus überbringet, weil er viel daraus zu lernen vermeinet (§. 446 Met.); so muß ich ihm entweder zeigen, daß er darinnen nicht finden werde, was er daraus zu lernen gedencket, oder daß ihm dasjenige, was er daraus lernen kan, nicht dazu nutzet, wozu er es zu nutzen vermeinet.

Wie man die Traurigkeit wendet.

§ 402. Die Traurigkeit entspringet, wenn wir uns viel böses auf einmahl von einer Sache vorstellen (§. 448 Met.). Derowegen wenn sie vernichtet werden soll, muß man entweder erkennen, dasjenige was man sich als böse oder gefährlich von der Sache vorstellet, sey nicht böse, oder gereiche wohl gar zu unserem besten, oder man muß versichert seyn, daß dergleichen bey der Sache, darüber wir uns betrüben, nicht anzutreffen. Z. E. Wenn Titius sich über dem Tode seines Freundes betrübet, so muß er entweder überzeuget werden, daß der Verstorbene sein aufrichtiger Freund nicht gewesen, oder daß er den Verlust nicht nöthig habe so hoch zu schätzen.

Wie man die Liebe ändert.

§. 403. Die Liebe entstehet, wenn wir etwas bey einer Person wahrzunehmen vermeinen, daran wir uns vergnügen (§. 449 Met.). Derowegen wenn sie sich wen-

den soll, muß man entweder erkennen lernen, das jenige, woran man Vergnügen findet, sey in der That nicht bey der Person anzutreffen, oder was man bey ihr antrift, könne kein wahres, das ist, beständiges Vergnügen geben. In diesem Falle ist nöthig, daß man die Ursache entdecket, warum einer eine Person liebet. Es ist wohl wahr: Wir pflegen zu weilen zu sagen, daß wir es selbst nicht wissen, und vermeinen eine Person ohne Ursache zu lieben; allein wenn wir es mit Bedacht untersuchen, wird sich schon die Ursache finden. z. E. Narcissus liebet ein Weibs-Bild, die er selbst nicht vor schöne hält, wegen ihrer Augen. Man findet bey sorgfältiger Untersuchung, daß es deswegen geschehe, weil die geliebte Person in Augen einige Aenlichkeit hat mit einer anderen, von der er ehemahls Vergnügen genossen. Derowegen muß man ihm zeigen, wo seine Liebe gestöhret werden soll, diese Person habe das jenige nicht an sich, was ihn die andere zu lieben bewogen. Da der Haß der Liebe entgegen gesetzet ist (§. 454 Met.); so kan auch die Liebe durch den Haß vertrieben werden. Weil nun Haß entstehet, wenn wir bey einer Person etwas wahrnehmen, was in uns Mißvergnügen erreget (§. cit.); so müssen wir zeigen, daß dergleichen sich bey der Person befinde, die

wir

wir an stat der Liebe des Hasses wollen würdig machen.

§. 404. Allein eben deswegen, weil der Haß entstehet, wenn wir bey einer Person wahrnehmen, was uns Misvergnügen bringet (§. 454. Met.); so kan dieser wiedrige Affect nicht ausgerottet werden, als wenn wir entweder erkennen, das jenige, woran wir Mißfallen haben, sey in der That nicht bey der Person anzutreffen, oder das jenige, was wir bey ihr antreffen, erwecke bey uns ohne Ursache Mißvergnügen. Weil der Haß eine Bereitschaft ist aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu schöpffen (§. 454. Met.) und daher ein sehr schädlicher Affect, als der uns andern zu schaden antreibet: so muß man sich auch darwieder überhaupt verwahren. Da er nun entstehet aus dem, was wir mißfälliges bey einer Person antreffen; so müssen wir uns gewöhnen allzeit auf das gute zu sehen, was wir bey andern antreffen, und das schlimme zum besten zu kehren. Es ist auch ein gutes Mittel wieder den Haß die Liebe gegen alle Menschen, wovon unten unter den Pflichten gegen andere soll geredet werden. Wie man den Haß wendet.

§. 405. Weil Verlachung oder Freude über des anderen Unglück aus dem Haße kommet (§. 457 Met.); so bleibet sie nach, wo der Haß gehoben wird (§. 404) Sie wird Wenn Verlachung nachbleibet.

wird auch durch die Scham vertrieben, wenn man nemlich einem vorhält, daß sich noch viel Böses an und bey ihm befindet, daraus andere ihn zu verlachen Ursache nehmen können (§. 465 Met.).

Wie man den Neid ausrottet.

§. 406. Gleichergestalt weil Neid oder Mißgunst aus dem Hasse kommet (§. 460 Met.), so wird durch Tilgung des Hasses (§. 404) der Neid auch zugleich ausgerottet. Unterdessen weil noch viele besondere Ursachen seyn können, warumb man über des anderen seinem Glück mißvergnüget ist; so muß man in besondern Fällen dieselben ins besondere untersuchen und durch geschickte Vorstellungen zu heben sich angelegen seyn lassen. z. E. man beneidet einen andern wegen seines Reichthums: so hat man zu untersuchen, was wir sonst gutes für dem andern besitzen, und zu überlegen, ob wir wohl gesonnen wären solches mit seinem Reichthume zu vertauschen, zumahl wenn wir befinden, daß wir bey grösserem Reichthume uns nicht mehr Beqvemlichkeiten des Lebens verschaffen könten, als wir jetzund haben können. Alsdenn werden wir finden, daß wir ihn ohne Ursache beneiden, indem wir unsern Zustand mit seinem zu vertauschen nicht gesonnen. Ja in besondern Fällen geben sich auch noch viele andere Gründe an die Hand, die man nicht anführen kan,

wenn

wenn man von allen überhaupt redet. Als in unserem Exempel kan man erwegen, daß grosses Reichthum, zumahl in den Umbständen, darinnen wir uns befinden, uns eben nicht glücklicher machen würde, ja wohl gar unglücklicher machen könte. Die Vergnüglichkeit ist das sicherste Mittel wieder den Neid: von welcher Tugend wir an ihrem Orte ein mehreres beybringen werden.

§. 407. Mitleiden entstehet aus der Liebe (§. 461 Met.). Wo also die Liebe geändert wird (§. 403.) da höret auch das Mitleiden auf. Und da Haß der Liebe entgegen gesetzet (§. 454. Met.); so muß auch er das Mitleiden vertreiben. Wiederumb weil das Mitleiden jederzeit des andern Unglück zum Grunde hat (§. 29. Met.); so wird es gestillet, wenn man entweder erkennet, es sey kein Unglück, welches den andern betroffen, oder es sey so kein grosses als wir vermeinet, oder das Unglück sey für den heilsam, den es betroffen, oder auch versichert wird, er sey des Unglücks werth. Nemlich wo man einen des Unglücks werth achtet, muß man an ihm etwas finden, so uns misfället, und solcher gestalt einen Haß gegen ihn haben (§. 459 Met.). Ich habe aber schon gewiesen, daß Haß und Mitleiden neben einander nicht bestehen. Wen man hasset, achtet man des Mitleidens nicht werth. §. 408.

Wie Mitleiden gestöhret, wird.

Wie Zufriedenheit mit sich selbst gestöhret wird.

§. 408. Zufriedenheit mit sich selbst ist eine Freude über das gute, was wir gethan haben (§. 463 Met.). Sie wird demnach vergeringert, wo man anfänget zu erkennen, daß wir es noch nicht so gut gemacht als wir es hätten machen können und sollen, und man noch an dem, was wir gethan haben, verschiedenes auszusetzen findet. Zu dieser Erkäntnis gelanget man, wenn man auf andere siehet, was sie in dergleichen Zustande gethan. Z. E. Es ist einer auf der Academie fleißig gewesen und vermeinet was rechtes gelernet zu haben: so ist er mit sich zu frieden und reiset mit Freuden wieder nach Hause. Allein in dem er nach Hause kommet, trift er einen andern an, der in eben der Zeit mit nicht grösserem Fleisse mehr gelernet als er und findet die Schuld liege daran, daß er nicht an die rechten Lehrer kommen. Weil er nun siehet, daß er nicht so wohl studiret, als wie es hätte geschehen können: so höret die Zufriedenheit umb ein grosses auf, die Freude über sein studiren leget sich ziemlicher massen. Wenn man gar erkennet, daß man übel gethan, oder wenigstens nicht gut gethan, sondern es nur aus Irrthum davor gehalten; so verschwindet auch die Zufriedenheit gantz und gar. Als in dem vorigen Falle ist einer seines studirens halber nicht mehr mit sich zufrieden, so bald

er

er inne wird, was er gelernet, nutze ihn nichts, ja er dörffe sich für verständigen Leuten nicht einmahl damit mercken lassen, wofern er nicht verlanget ausgelachet zu werden.

§. 409. Die Reue ist eine Traurigkeit oder Mißvergnügen über das Böse, was wir gethan haben (§. 464. Met.) Derowegen wenn sie aufhören soll, so muß man erkennen, es sey nicht böse gethan gewesen. Wo man sich dieses nicht bereden kan, da dauret die Reue beständig fort und quälet einen so offte, als man daran gedencket, was man gethan hat. Wenn sie lange fort gedauret, leget sie sich endlich mit der Zeit dadurch, daß man erkennet, man richtet nichts damit aus und quälet sich vor die lange weile. Jedoch so bald man widerumb empfindet, daß man sich geschadet; stellet sie sich von neuem ein. Da nun dieser sehr wiedriege Affect, der dem Menschen viel Unruhe machet, so schweer zu tilgen ist; so muß man behutsam in seinem Thun und Lassen verfahren, daß man nicht Ursache hat sich schuldig zuerkennen. Und gehöret hieher, was oben von Vermeidung der Gewissens-Bisse beygebracht worden (§. 112.). Wenn die Reue aufhöret

§. 410. Die Scham ist die Unlust, welche wir über dem Urtheile anderer von unserer Unvollkommenheit empfinden (§. 465. Met.) Wie die Scham vergehet

Met.). Wenn sie sich demnach legen soll; so muß man vergewissert werden, daß andere davon nicht übel urtheilen, was wir bey uns anstößiges wahrzunehmen vermeinen. Wo ferne aber die Umbstände so beschaffen sind, daß man das übele Urtheil anderer nicht ausreden kan; so sind noch zwey Wege übrig, dadurch man einen zurechte bringet. Entweder man muß ihn überführen, daß er sich an der Leute Urtheil nicht zu kehren hat; oder er muß die Scharten, die er gemacht, wieder auswetzen und durch Besser-machen es dahin bringen, daß man nun bessere Gedancken von ihm bekomme.

Wie die Ruhmbegierde aufhöret

§. 411. Die Ruhm-Begierde entstehet, wenn wir uns vorstellen, daß uns andere wegen unserer Vollkommenheit und des Guten, so wir gethan haben, hoch halten werden (§. 466. Met.). Sie verschwindet demnach, wo man erkennet, entweder daß wir dergleichen gutes nicht bey uns befinden, warumb uns andere werth halten könten oder auch daß andere das gute, was wir an uns haben, nicht erkennen, sondern es wohl gar für etwas schlimmes ansehen.

Warum man sie nicht tilgen soll.

§. 412. Da dieser Affect die Menschen antreibet ohne Interesse gutes zuthun, ihnen ihre saure Mühe versüsset und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlassen, biß sie, was löblich

ist,

ist, aus geführet (§. 467. Met.); man aber im Gegentheile befindet, daß diejenigen Menschen, welche von diesem Affecte gantz befreyet sind, wenig oder nichts löbliches in der Welt ausrichten (§. 468. Met.): so hat man nicht Ursache ihn zu tilgen, sondern vielmehr zuunterhalten. Was man aber dabey für Sorgfältigkeit zugebrauchen hat, daß er den Menschen nicht zu dem Laster des Ehrgeitzes verleiten kan: wird unten an seinem Orte gezeiget werden, wo ich von diesem Laster reden werde.

Behutsamkeit, die bey der Ruhmbegierde, zugebrauchen

§. 413. Unterdessen muß man doch dabey ein wachsames Auge haben, damit man nicht dadurch auff Abwege geleitet wird. Die Ruhmbegierde treibet den Menschen an gutes zuthun, aber nach dem Maasse der Erkäntnis, was er von dem guten hat. Wenn er sich in Beurtheilung desselben betrüget; so ist sie ihm im guten hinderlich. So ziehen öffters viele eine ungegründete Erkäntnis einer gründlichen vor, weil mehrere sind, die jene, als die diese zubeurtheilen geschickt sind. Ja unterweilen suchet ein junger Mensch böser Gesellschafft zugefallen, derer Verachtung ihn mehr nutzen würde. Es ist demnach nöthig, woferne man die Ruhmbegierde nutzen will, daß man gründlich verstehen lernet, was einen wahren und beständigen Ruhm zuwege bringen könne; wovon unten bey der Sor-

ge

ge für seine Ehre ausführlicher gehandelt wird.

Wie Danckbahrkeit verschwindet.

§. 414. Die Danckbarkeit ist die Liebe eines Wohlthäters wegen der uns erzeigeten Wohlthaten (§. 469. Met.). Sie verschwindet demnach, wenn man der Wohlthaten vergisset, oder auch sie nicht mehr achtet, nach dem man entweder in einen besseren Stand kommen, oder aus der uns erwiesenen Wohlthat einiger Verdruß für uns erwachsen, den wir würden vermieden haben, wenn man uns die Wohlthaten nicht erwiesen hätte, als in welchem Falle man das für keine Wohlthat achtet, woraus dergleichen Verdruß für uns erfolget. Und da die Beleidigungen Zorn erregen, bey ihm aber Haß mit zugegen ist (§. 484. Met.), welcher neben der Liebe nicht bestehen kan (§. 454. Met.); so pfleget die Danckbarkeit zu verschwinden, wo man von einem Wohlthäter beleidiget wird, und zwar umb so viel eher, je mehr die Beleidigung die Wohlthat überschreitet. Soll nun dieses nicht geschehen / so muß einer seine Feinde zulieben gelernet haben.

Wie sich die Gunst ändert.

§. 415. Die Gunst bestehet in der Liebe einer Person wegen ihres guten Verhaltens (§. 471. Met.). Soll demnach einer abgünstig werden, so muß man ihm einen andern Begriff von dem Verhalten der Person beybringen und entweder zeigen, daß

daß sie sich in andern Stücken gar übel verhalten, oder auch daß dieses Verhalten nicht gut sey, davor er es ansiehet. Wiederumb da die Beleidigungen die Liebe tilgen, wie erst vorhin (§. 414.) erwiesen worden, so kan auch durch die Vorstellung geschehener Beleidigungen die Gunst gehoben werden, absonderlich wo man noch nicht so weit kommen ist, daß man auch seinen Feinden gutes thun kan.

Wie Kleinmüthigkeit geändert wird.

§. 416. Da Kleinmüthigkeit wegen der Schwierigkeit das Gute zu erhalten entstehet (§. 481. Met.); kan man sie nicht anders heben, als wenn man entweder zeiget, dergleichen Schwierigkeiten, als man sich machet, seyn nicht vorhanden, oder wenigstens nicht so groß als man sich einbildet, sondern gar leicht zu übersteigen; oder man muß auch einen überführen, es sey selbst an dem vermeinten Guten nicht so viel gelegen, als man vermeinet, ja wohl besser, daß man desselben verlustig gehe.

Wie Zaghafftigkeit gehoben wird.

§. 417. Zaghafftigkeit entstehet in Erwegung der Grösse des vorstehenden Unglücks (§. 472. Met.). Wenn man nun einem Muth zusprechen und ein Hertze machen soll, so ist entweder die Erwartung des Unglücks gewiß, oder nicht. Im ersten Falle muß man einem die Größe des vorstehenden Unglücks ausreden, wozu die besondern Umstände Gründe an die Hand

geben müssen: im andern hingegen muß man zeigen, dergleichen Ubel sey gar nicht zu besorgen, als man sich einbildet. Unterweilen brauchet man auch in diesem Falle als ein Mittel, daß man nicht nöthig habe vor der Zeit sich zu grämen: allein weil dadurch die Furcht vor der Gefahr nicht gehoben wird, richtet man damit wenig aus.

Wie die Furcht verschwindet.

§. 418. Furcht entstehet aus Betrachtung der vorstehenden Gefahr oder des instehenden Unglücks (§. 476. Met.) Wenn sie sich demnach legen soll, so muß man einem zeigen, daß da keine Gefahr vorhanden, oder kein Unglück zu besorgen sey; oder auch daß dasjenige, wovor wir uns fürchten, kein dergleichen Unglück sey als wir vermeinen.

Einwurf und Beantwortung.

§. 419. Es ist wahr, daß unterweilen die Furcht sich nicht legen will, wenn man gleich sich vorstellet, es sey keine Gefahr vorhanden. Z. E. Es hält einer für ungegründet, daß, wo man im Finstern einsam ist, Gefahr für Gespenstern sey. Unterdessen wenn er im Finstern allein ist, sonderlich an einem einsamen Orte, wo man niemanden siehet, noch höret, fürchtet er sich vor Gespenstern. Und er kan die Furcht durch die vorgeschriebene Vorstellung nicht vertreiben. Allein es ist zu mercken, daß die Gemüths-Bewegungen im Leibe mit einer außerordentlichen Bewegung des Geblütes und sonderlich der flüßigen Materie in den

Ner-

Nerven begleitet werden (§. 444. Met.) und zwar mit einer starcken Bewegung, wenn der Affect hefftig ist (§. 882. Met.). Diese Bewegung kommet her aus der Bewegung der flüßigen Materie in den Nerven, welcher durch den Eindruck in die Gliedmassen der Sinnen erreget worden (§. 778. Met.). Wer nun dazu angewöhnet worden, daß er sich im finstern für Gespenstern fürchtet; dessen Leib ist endlich so eingerichtet worden, daß durch die Empfindung des einsamen Ortes und der Finsterniß dergleichen aufferordentliche Bewegung in den flüßigen Materien des Leibes entstehet, und die Einbildungs-Krafft bringet gleichfalls die Vorstellungen der Gefahr vor den Gespenstern hervor (§. 238. Met.), daraus viele Bemühungen andere Empfindungen hervorzubringen entstehen (§. 881. Met.). Ehe man es nun bis dahin bringen kan, daß die Furcht für den Gespenstern nachbleibet, muß der Leib erst in den Zustand gesetzt werden, daß nicht mehr aus den durch den Eindruck in die Gliedmaßen der Sinnen in den Nerven erregeten Bewegungen die andern Bewegungen entstehen. Dieses lässet sich auf einmahl nicht thun, und unterweilen, wo eine allzulange Gewohnheit ist, dörffte es wohl gar nicht angehen.

§. 420. Man siehet ohne mein Errinnern, daß, was von der Furcht gesaget worden, Warum tief eingewur-

zelte Affecten so schweer zu tilgen. und wie es anzugreiffen.

auch von allen übrigen Affecten anzunehmen. Und lernet man hieraus, wie sorgfältig man darauf acht haben muß, daß schlimme Affecten nicht zu starck einwurzeln: Ja daß es nicht genung sey einem, den man von einem Affecte bringen will, die Gelegenheit dazu zu benehmen, sondern man ihn zugleich in widrigen Affecten üben müße.

Warum auch dieses von den Gewohnheiten eintrifft.

§. 421. Da die Affecten von den sinnlichen Begierden und dem Abscheue nur in Graden unterschieden sind (§. 439. Met.) erkennet man auch hieraus, warum überhaupt die tief eingewurzelten Gewohnheiten so schweer zu heben sind, wo die Menschen bloß an den Sinnen hangen, das ist, in der Sclaverey leben (§. 491. Met.): ja daß auch schlimme Gewohnheiten nicht allein dadurch abgebracht werden, wenn die Gelegenheit das Böse auszuüben benommen wird, (wie schon oben (§. 374.) aus andern Gründen gezeiget worden); sondern daß man mittler Weile, da die Gelegenheit benommen wird, auch Ubungen im Guten anstellen müße.

Wie Verzweiffelung zu verhüten.

§. 422. Verzweiffelung kommet aus Erwegung der Größe des vorstehenden Unglücks (§. 477. Met.). Sie wird demnach gewendet, wenn man erkennen lernet, entweder es werde einem dergleichen Unglück nicht begegnen, als man besorget; oder auch daß das Unglück, welches nicht zu ver-

mei-

meiden ist, nicht so entsetzlich sey, als man sichs vorstellet. Ja wenn die Verzweiffelung schon bis dahin kommen, daß man Mittel erwehlen wil dem Unglück zu entgehen, welches in dergleichen Fällen nicht anders geschehen kan als durch ein vermeintes kleiners Unglück: so muß man erkennen, daß dieses Unglück mehr schaden werde, als wenn man aushält, woferne man davon ablassen sol (§. 507. Met.)

§. 423. Unvermuthetes Unglück machet Schrecken (§. 479. Met.). Wer demnach Schrecken verhüten wil, muß sich allerhand Unglücks-Fälle, die ihm begegnen können vorstellen, und, wie es nicht in seiner Gewalt sey sie zu vermeiden, öffters überlegen: auch bey zeiten bedencken wie er sich darein zu schicken hat. Denn wenn kommet, was er besorget, so fället ihm ein, was er davon für Gedancken geführet (§. 238. 249. Met.) und solchergestalt kommet der Unfall nicht wieder sein Vermuthen. Eben hieraus verstehet man das allen Leuten bekandte Mittel, welches sie zur Verhütung des Schreckens zu gebrauchen pflegen, daß sie nemlich den zugestossenen Unfall nicht gleich völlig hinterbringen, sondern ihn anfangs geringer vorstellen als er ist. Z. E. anstat daß einer plötzlich gestorben, saget man: Es sey ihm nicht recht wohl, man wisse nicht, wie er einem vorkomme, und pfleget auch

Wie Schrecken zu verhüten.

wohl dabey für Schrecken zu warnen: Wiewohl das letztere mehr dienet das Schrecken zu befördern als zu hindern, wenn es unvermuthet geschiehet, indem man dadurch auf eine Besorgung eines unvermutheten Zufalles gebracht wird.

Wie Hoffnung zu Wasser gemacht wird.

§. 424. Wo Hoffnung ist, stellet man sich die Erlangung eines Guten als möglich vor (§. 473. Met.) Wil man einem die Hoffnung zu Wasser machen, so muß man entweder zeigen, die Sache, darauff er sich Rechnung machet, sey vor ihn schädlich, oder habe höchstens nicht viel zu bedeuten; oder man muß ihn überführen, daß es sehr schweer hergehen werde, wenn er die Sache erhalten soll, ja daß es wohl gar nicht möglich sey.

Wie das Vertrauen wegfällt.

§. 425. Da das Vertrauen von der Hoffnung bloß darinnen unterschieden, daß wir einen höhern Grad der Gewißheit haben das Gute zu erhalten (§. 475. Met.); so fället es aus eben der Ursachen hin, wodurch Hoffnung zu Wasser gemacht wird: nur ist zu mercken, daß deswegen noch einige Hoffnung übrig bleiben kan, wenn gleich das Vertrauen wegfället.

Wie die Wanckelmüthigkeit gehoben wird.

§. 426. Wanckelmüthigkeit ist ein Streit zwischen Furcht und Hoffnung (§. 480. Met.). Wil man ihrer loß werden; so muß entweder die Furcht (§. 419.), oder die Hoffnung benommen werden (§. 425).

Blei-

Bleibet nach diesem einer von den beyden Affecten allein übrig und man wil ihn auch weghaben, so brauchet es keiner neuen Mittel.

Wie Verlangen gestillet wird.

§. 427. Verlangen entstehet, wenn uns die Erwartung des Guten zu lang wird (§. 483. Met.). Derowegen wird es gestillet, wenn man entweder mit etwas anders beschäfftiget ist, darüber die Zeit unvermerckt vergehet; oder innen wird, das jenige, welches Verlangen erreget, sey nicht von der Beschaffenheit, wie wir es uns vorstellen; oder auch bedencket, daß es nicht zu lange außen bleibet, worauf wir warten. Ja weil es jederzeit seinen Grund hat, warumb wir über der Erwartung verdrüslich werden; so hat man auch denselben zu untersuchen und nach Beschaffenheit der Umbstände zu heben. Nemlich bey dem Verlangen ist immer einige Furcht, als wenn nicht kommen würde, was wir hoffen (§. cit.). Und demnach muß man die Ursachen der Furcht untersuchen und zu heben trachten (§. 418.).

Wie man den Zorn wendet.

§. 428. Der Zorn entstehet aus Erwegung des uns angethanenen Unrechtes (§. 484. Met.). Wenn er demnach sol gestillet werden, so muß man entweder erkennen, es sey uns nichts zu leide geschehen, oder die Beleidigung bringe uns nicht so grossen Schaden als wir vermeinen. Und da in

dem Zorne gemeiniglich gar viele wiedrige Affecten zusammen kommen (§. cit.); so hat man zugleich dieselben zu untersuchen und dagegen vorzunehmen, was von einem jeden ins besondere vorhin ausgeführet worden.

Wie man ihn verhütet.

§. 429. Auf solche Weise wird der Zorn gewendet, wenn er einmahl vorhanden. Allein wenn man fraget, wie der Zorn zu verhüten sey; so ist die Frage schwerer zu beantworten. Jedoch wollen wir sehen, wie weit wir es hier bringen können. Der Zorn entstehet aus Erwegung des uns angethanenen Unrechtes. Wenn man ihn demnach vermeiden wil; so muß man sich nicht so gleich von andern beleidiget befinden. Sollen wir uns nicht in Beurtheilung der Beleidigung übereilen; so müssen wir vorher fleißig überlegen, was uns in allerhand Fällen von diesem und jenem kan zuwider gehandelt werden, und dabey untersuchen, was es uns schadet oder nutzet. So werden wir uns in sich ereignenden Fällen dieses Urtheils errinnern (§. 238. 248. Met.) und da es uns vergnüglich ist, wenn wir erkennen, daß wir die Sache vorher gesehen und nicht betrogen worden (§. 404. Met.), so stehet auch dieses Vergnügen im Wege, daß der Zorn wenigstens nicht so hefftig ausbrechen kan. Ja weil der Mensch durch nichts mehr zurücke gehalten werden

kan,

kan, als wovon er gewis versichert ist, daß es ihm Schaden bringe (§. 493. Met.); so müssen wir zugleich bey ruhigem Zustande des Gemüthes vielfältig überlegen, was uns der Zorn für Schaden bringen kan. Man findet, daß niemand mehr in Beleidigungen sich halten kan als Hofleute, dahingegen auch die meisten Gelehrten gleich oben hinaus wollen, wenn ihnen das geringste zuwieder geschiehet: allein sie brauchen kein anderes Mittel, als daß sie begreiffen, durch ihren Zorn können sie sich umb ihre Wohlfahrt bringen und ins Unglück stürtzen. Und wenn man sich im Zorne übereilet und gethan, was einen hernach gereuet; so ist über die massen dienlich, daß man dieses wohl und offt erweget, damit man in andern Fällen des Zornes mit mehrerer Gewisheit ein gleiches erwartet (§. 381. Met.).

Allgemeiner Beweis deßen, was von Zähmung der Affecten gelehret worden.

§. 430. Ich habe mich im Beweise dessen, was von Zähmung der Affecten beygebracht, nicht aufgehalten, weil ein jeder, der die Sache bey sich überleget, dasselbe ergänzen kan, was zu wenig gesaget worden. Damit aber solches desto eher geschehen kan, wil ich einen allgemeinen Beweis hieher setzen, der nach diesem ohne Mühe auf eine besondere Art des Affectes kan gedeutet werden. Nemlich die Affecten entstehen entweder aus Vorstellungen des Guten, oder des Bösen (§. 441. Met.): Und also können

sie nicht anders gehoben werden, als wenn man entweder überzeuget wird, das jenige Gute oder Böse, so man sich bey einer gewissen Gelegenheit vorstellet, finde nicht daselbst stat, oder man betrüge sich in seinem Urtheile von dem Guten oder Bösen. Denn in solchen Fällen verschwindet die Vorstellung, die wir hatten, und also auch der Affect, der dadurch erreget worden. Hierinnen gründen sich alle Regeln, die wir von Zähmung der Affecten beygebracht haben. Und habe ich, was sonst hierbey in acht zu nehmen, schon oben (§. 397. & seqq.) ausgeführet.

Wie die Affecten zu nutzen.

§. 431. Unterdessen ist kein Affect, der nicht auch könte zum Guten gebraucht werden: Daher GOtt selbst Affecten beygeleget werden, ob er zwar eigentlich zu reden keinen haben kan (§. 1070. 1071. Met.). Nemlich wenn die Affecten den Menschen von dem Bösen abhalten und zum Guten bringen, hingegen ihn nicht zu jenem verleiten und von diesem abführen sollen: so muß man darauf bedacht seyn, daß sie Bewegungs-Gründe guter Handlungen werden. Daß dieses angehe, wird niemand zweifeln, welcher der Sache nachdencket. Denn die Bewegungs-Gründe sind Vorstellungen des Guten und des Bösen (§. 496. Met.) und in Affecten geschehen gleichfals dergleichen Vorstellungen, ob zwar nur undeutlich (§. 441. Met.). Z. E. Furcht ent-

entstehet aus Erwegung des vorstehenden Unglücks (§. 476. Met.). Wenn man findet, daß ein Mensch zur Furcht geneiget ist; so kan man ihn durch die Furcht zum Guten treiben, wenn man ihm zeiget, was für Schaden aus Unterlassung einer Handlung für ihn erwachsen kan, hingegen aber auch von dem Bösen zurücke halten, wenn man ihm den Schaden handgreiflich vorstellet, den er aus einer Handlung zu erwarten hat. Und hier ist demnach nicht nöthig den Affect zu dämpfen. Hingegen wenn einer Unrecht, welches er verhüten könte und solte, aus Furcht für Menschen geschehen lässet; so treibet sie ihn zum Bösen an, und dann ist nöthig den Affect zu dämpfen.

Besserung des Willens bringet zur Tugend.

§. 432. Wenn der Wille gebessert worden, so wollen wir nichts als was ein wahres Gut ist und haben für nichts einen Abscheu als was ein wahres Ubel ist (§. 372). Solchergestalt wollen wir nur, was uns und unsern Zustand vollkommener machet (§. 425. Met.) und haben nur daran einen Abscheu, was uns und unsern Zustand unvollkommener machet (§. 429. Met.). Wo demnach der Wille gebessert ist, da ist man bereit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 19). Da nun die Tugend eine Fertigkeit ist seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 64.); so gelanget man zur Tugend, wenn man

den

den Willen bessert, und wer den Willen bessern wil, der verlanget tugendhafft zu werden.

Ist nöthig zur Glückseeligkeit

§. 433. Wiederum die Beobachtung des Gesetzes der Natur ist das Mittel, wodurch man seine Glückseeligkeit erhält (§. 53). Wer den Willen bessert, der wird bereit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten (§. 431), und demnach muß man den Willen bessern, wennn man einer wahren Glückseeligkeit wil theilhafftig werden.

Besserung des Willens ist nöthig.

§. 434. Da nun an Besserung des Willens so viel gelegen, sollte man billig mehr darauf bedacht seyn als insgemein zu geschehen pfleget, und daher nicht allein denjenigen Theil der Welt-Weisheit, der auf die Besserung des Willens gehet, mehr ausarbeiten und mit neuen Erfindungen zu vermehren trachten, sondern auch auf geschickte Ubung bedacht seyn, dadurch der Fortgang in der Tugend befördert wird. Denn da die Tugend eine Fertigkeit ist (§. 64.); so kan sie auch nicht anders als durch viele Ubungen erhalten werden (§. 525. Met.) Ja wir werden es in einem andern Orte sehen, und die tägliche Erfahrung zeiget es leider! mehr als zuviel, daß der Mangel der Tugend bey denen, die Gewalt haben, groß Unheil anrichtet und vieles Unglück über das menschliche Geschlechte bringet.

§. 434. Von den besonderen Arten der Tugenden finde ich nicht nöthig hier zu handeln. Denn weil wir die Arten der Handlungen, die der Mensch so wohl in Ansehung seiner als anderer Leute vorzunehmen hat, ins besondere durchgehen: so läßet sich am füglichsten von jeder Tugend an demjenigen Orte handeln, wo wir die ihr zugehörige Handlungen erklären. Denn alsdenn verstehen wir den Grund jeder Tugend und können begreiffen, daß sie mit Recht unter die Zahl der Tugenden gesetzet wird.

Warum nicht von den besondern Arten der Tugenden gehandelt wird.

§. 436. Indem man aber nach Tugend streben sol (§. 431.) so muß man auch alle Laster sorgfältig zu vermeiden suchen (§. 64) und dieses umb so viel desto mehr, weil es den Menschen unglückseelig machet (§. 70). Ich zeige nicht, wie man sich der Laster entschlagen sol; denn es brauchet hier keine weitere Regeln, als die von Besserung des Willens beygebracht worden.

Warum Laster zu vermeiden.

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Leib.

§. 437.

Der Mensch ist verbunden die Vollkommenheit seines Leibes aus allen Kräfften zu befördern (§. 224.).

Der Mensch sol sein

Da

Leben' erhalten.

Da sie nun nicht ohne das Leben bestehen kan, indem der Leib verweset, wenn er tod ist, und gantz aufhöret; so muß er sein Leben so lange zu erhalten suchen als möglich ist, folgends alles meiden, was es verkürtzen kan.

Wie weit er Lebens-Gefahr vermeiden soll.

§. 438. Wenn er alles vermeiden sol, was sein Leben verkürtzen kan (§. 336.); so darf er sich auch nicht in Lebens-Gefahr wagen, die er vermeiden kan. Ich sage mit Fleiß: die er vermeiden kan. Denn was nicht in unserer Gewalt stehet, dazu sind wir auch nicht verbunden, sonder müssen es geschehen lassen (§. 247).

Wenn der Selbst-Mord augenscheinlich unrecht.

§. 439. Weil wir uns in keine Lebens-Gefahr wagen sollen, die wir vermeiden können (§. 438.); so soll der Mensch auch nicht dem Unglück mit Lebens-Gefahr zu entgehen suchen, vielweniger durch gewaltsame Hand sich selbst umb das Leben bringen, wenn er ihm entweder auf andere Weise entgehen, oder es auch ohne Verlust des Lebens überstehen kan. Und in denen hieher gehörigen Fällen wird wohl niemand den Selbst-Mord billigen.

Wenn die Menschen Selbst-Mörder werden.

§. 440. Allein wenn man fraget, ob der Selbst-Mord erlaubet ist, wenn er das einige Mittel ist einem Jammer ein Ende zu machen, der unerträglich ist, oder auch einem schmählichen und Marter-vollem Tode zu entgehen; scheinet die Antwort schweerer

zu

zu seyn, indem es das Ansehen hat, als wenn man den Tod einem Jammer-vollen Leben und einen gelindern Tod einem Marter- und Schmach-vollem Tode vorziehen dürffte. Ein Leben ohne alles Vergnügen und voll von lauter Jammer und Noth ist schlimmer als der Tod. Da nun der Mensch das bessere dem schlimmern vorziehen darf (§. 10); so darf er auch den Tod einem solchen Leben vorziehen und folgends dadurch ein Ende machen, wenn kein anderes Mittel dazu verhanden. Wiederum wenn er einen Schmach- und Marter-vollen Tod gewis zu erwarten hat; so ist doch einmahl gewis, daß er sein Leben beschliessen muß. Da es nun aber besser ist mit einem gelinden Tode das Leben beschliessen, als mit einem Tode, der voll Schmach und Marter ist, und der Mensch das bessere dem schlimmern vorziehen darf (§. 10); so darf er auch auf eine gelindere Art sich umb das Leben bringen, damit er dem Tode entgehe, der voll Schmach und Marter ist. Dieses, wie gedacht, hat einigen Schein und eben deswegen verblendet einige dieser Schein: denn wir finden, daß Leute aus diesen Ursachen Hand an sich legen und sich selbst ermorden. Kein Selbst-Mord wird wohl jemahls ausser der Raserey geschehen seyn, dazu man nicht durch dergleichen Vorstellungen wäre verleitet

worden (§. 507. Met.). Derowegen ist nöthig, daß wir diesen Schein genauer betrachten und deutlich zeigen, ob ihm zu trauen sey, oder nicht. Es ist wohl wahr, daß unterweilen die Selbst-Mörder sich betrügen, wenn sie meinen ihr gegenwärtiger Zustand sey so voller Jammer, daß keine vergnügte Stunde dabey zu hoffen und sie nicht anders als durch den Tod davon können befreyet werden. Es ist wahr, daß sie sich unterweilen betrügen, wenn sie vermeinen, die von ihnen erwehlte Art des Todes habe weniger Marter und bringe weniger Schande. Allein dieses ist zu überlegen nöthig, wenn man in besondern Fällen einen von dem Selbst-Morde abhalten wil. Hier ist genung, wenn wir die allgemeine Maxime gehöriger Weise untersuchen.

Durch Selbst-Mord darf man nicht des Jammers ein Ende machen.

§. 441. Was demnach den ersten Fall betrifft, da der Tod als das einige Mittel angegeben wird einen von einem Leben ohne alles Vergnügen und voll von lauter Jammer zu befreyen: so halte ich davor, daß es nicht möglich ist in einen solchen Zustand zu gerathen, da nichts als lauter Jammer ohne alles Vergnügen ist, und da man den Jammer nicht anders als durch den Tod stillen könnte. Ein Mensch mag so elende seyn als er will; so wird er doch noch immer etwas finden, wenn er nur darauf acht hat, was in ihm einiges Vergnü-

gen

gen erwecket. Ja da die Gedult im Unglück eine Vollkommenheit unserer Seele ist; so muß auch sie uns vergnügen und den Jammer versüssen, (§. 404. Met.). Da nun dergleichen Fall nicht vorkommen kan; so wäre es für die lange weile, wenn man fragen wolte, ob in solchem Falle der Mensch durch Gewaltthätigkeit an seinem eigenen Leibe dörffte des Jammers ein Ende machen. Vielmehr sage ich: Es ist allezeit unrecht dieses zuthun, weil der Mensch durch Gedult und andere Mittel sein Gemüthe kan zufrieden stellen.

§. 442. Was den anderen Fall betrift, ob nemlich erlaubet ist, durch einen gelinderen Tod, dadurch man selbst seinem Leben ein Ende machet, einem härteren zu entgehen, den man gewiß zu erwarten hat: so düncket mich, daß es so wenig als im vorigen Falle angehet. Denn lebet einer im gemeinem Wesen und wird seines Verbrechens halber gestraffet; so werden wir an einem anderen Orte zeigen, daß er verbunden ist den Tod willig auszustehen. Wird er mit Unrecht verfolget; so wird sichs nach diesem zeigen, daß Standhafftigkeit in Verfolgungen eine Tugend ist, darnach wir streben sollen. Andere Fälle, da der Mensch in einen grausamen Tod verfallen könte, werden gar rar seyn, und selten wird man sagen können, daß man sich

Auch nicht einer harten Todes-Art sich entziehen.

dessen gewis zu versehen habe. Derowegen bleibet es wohl überhaupt dabey, daß der Mensch nicht selbst gewaltsame Hand an sich legen müsse, damit er einer härtern Art des Todes entgehe.

Selbst-Mord ist niemals erlaubt.

§. 443. Und auf solche Weise kan man den Selbst-Mord niemahls für recht sprechen: Denn ausser denen (§. 439. 440.) angeführten Fällen kan keiner vorkommen. Wem es wohl gehet, der wünschet sich nicht den Tod, ob er gleich nicht ungedultig oder traurig würde, wenn er kommen solte. Niemand wil den Tod, als dem es entweder übel gehet, oder dem es übel gehen soll (§. 705. Met.). Und alsdenn ist entweder der Tod das einige Mittel dem Elende zu entgehen, oder nicht. In keinem aber von beyden Fällen ist der Selbst-Mord erlaubet (§. 439. 441. 442.) und also niemahls.

Worinnen die Vollkommenheit des Leibes bestehe.

§. 444. Weil nun aber der Mensch alles dasjenige thun sol, was seinen Leib vollkommener machet, und alles dasjenige unterlassen, was ihn unvollkommener machet, (§. 224), so haben wir für allen Dingen zu untersuchen, worinnen die Vollkommenheiten des Leibes bestehen. Wir wissen überhaupt, daß die Vollkommenheit in Zusammenstimmung des mannigfaltigen bestehe (§. 152. Met.). In dem Leibe haben wir mannigfaltige Gliedmaßen, deren ein jedes wieder aus andern, als wie aus ihnen der

ganze

gantze Leib zusammen gesetzet ist, und in allen können durch die Bewegung sich verschiedene Veränderungen ereignen. Derowegen wenn kein Gliedmaß dem andern in seinen Verrichtungen hinderlich fället, sondern vielmehr eines dem andern beförderlich ist und endlich durch alle insgesamt eine Haupt-Absicht erreichet wird; so stimmet alles mit einander überein, und ist alsdenn der Leib vollkommen. Wir finden, daß unser Leib von Natur dergestalt eingerichtet ist, und demnach hat er eine natürliche Vollkommenheit.

Was Gesundheit und Kranckheit ist.

§. 445. Und diese natürliche Vollkommenheit des Leibes ist es in der That, was wir **Gesundheit** zu nennen pflegen; gleich wie auch ins besondere diese natürliche Vollkommenheit eines jeglichen Gliedmasses die **Gesundheit desselben** und von ihr die Gliedmaßen selbst **gesunde Gliedmaßen** genennt werden. Derowegen bedeutet die **Gesundheit** den jenigen Zustand des Leibes, da kein Gliedmaß in seinen Verrichtungen, dazu es von Natur angeleget ist, gehindert wird, auch keines das andere in seinen Verrichtungen hindert. Und hingegen nennen wir ein **Gliedmaß kranck**, wenn es zu seinen gewöhnlichen Verrichtungen ungeschickt befunden wird, und die **Kranckheit des gantzen Leibes** bedeutet einen Zustand, da der Mensch

zu seinen Verrichtungen sich ungeschickt befindet. Gleichwie nun die Gesundheit die natürliche Vollkommenheit des Leibes ausmachet; so bestehet hingegen in der Kranckheit die Unvollkommenheit desselben (§. 152. Met.). Wie alles in den Gliedmaßen des Leibes beschaffen, wenn er gesund ist, und was sich veränderliches darinnen ereignet, wenn er kranck wird, wollen wir hier nicht untersuchen, weil es zu unserm gegenwärtigen Vorhaben nicht dienet.

Was Geschicklichkeit und Ungeschicklichkeit des Leibes ist.

§. 446. Wir finden aber, daß der Mensch auch durch die Ubung seine Gliedmaßen zu vielen Bewegungen und Stellungen geschickt machen kan, die sie ohne vorhergegangene Ubung nicht haben würden. Diejenigen nun, welche mit der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, auch mit den Vollkommenheiten der Seele und unter einander selbst zusammen stimmen, vermehren die Vollkommenheit des Leibes (§. 162. Met.). Die übrigen hingegen, welche theils der natürlichen Vollkommenheit des Leibes, theils den Vollkommenheiten der Seele, oder auch einander selbst zuwieder sind; vermehren die Unvollkommenheit des Leibes (§. 152. Met.). Dieses sind demnach Vollkommenheiten des Leibes und Unvollkommenheiten, die von uns erlanget werden, und von ihnen nennen wir einen **Menschen geschickt oder ungeschickt.** Es

ist

ist demnach die Geschicklichkeit derjenige Zustand des Leibes, da der Mensch die Gliedmaßen in eine solche Bewegung und Stellung bringen kan, wie es die Vollkommenheiten der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert. Hingegen **Ungeschicklichkeit** bedeutet den Zustand des Leibes, da der Mensch entweder in dergleichen Bewegungen und Stellungen seine Gliedmaßen nicht bringen kan, oder vielmehr gar in wiedrige zu setzen gewohnet ist. Weil wir hernach von diesen Geschicklichkeiten und Ungeschicklichkeiten ins besondere reden werden; so achte ich nicht für nöthig hier einige Exempel zu geben.

Daß der Mensch nach Gesundheit und Geschicklichkeit streben, hingegen Kranckheit und Ungeschicklichkeit vermeiden soll.

§. 447. Weil nun, wie gesagt (§. 444), der Mensch alle dasjenige thun sol, was seinen Leib vollkommener machet, und alles hingegen unterlassen, was ihn unvollkommener machet; die Gesundheit aber und Geschicklichkeit Vollkommenheiten des Leibes, hingegen Kranckheit und Ungeschicklichkeit Unvollkommenheiten desselben sind (§. 445. 446): so ist der Mensch verbunden alles zu thun, wodurch seine Gesundheit erhalten und sein Leib geschickt wird; hingegen zu unterlassen, was die Gesundheit stöhret, das ist den Leib kranck, oder auch was ihn ungeschickt machet.

Wie

§. 448. Der Leib des Menschen kan zu so vieler Geschicklichkeit gelangen, daß ein weit der

Mensch nach Geschicklichkeit streben soll.

Mensch unmöglich alle erreichen kan. Unterweilen wollen es auch seine übrigen Umbstände nicht leiden, daß er sich darumb bemühe. Es verhält sich demnach mit den Geschicklichkeiten des Leibes wie mit der Erkäntniß des Verstandes. Derowegen wie wir oben (§. 225) erwiesen, daß der Mensch nach so vieler Erkäntnis trachten sol, als seine Kräffte und die Umbstände, darein er gesetzet worden, es leiden wollen; so lässet sich auf gleiche Art zeigen, daß er nach so vieler Geschicklichkeit streben soll/als ihm durch seine Kräfte zu erhalten möglich ist und die Umbstände, darein er gesetzet worden, es leiden wollen. Gleichwie aber ferner erwiesen worden (§. 256), daß er diejenige Erkäntnis vorziehen sol, welche ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist: also läßet sich auf eben diese Art hier ferner zeigen, daß er die jenige Geschicklichkeit vorziehen sol, welche ihm in denen Verrichtungen, die er vermöge seiner Lebens-Art vorzunehmen hat, dienlicher ist.

Wie man für seine Gliedmassen sorgen soll.

§. 449. Wiederum weil alle Gliedmassen des Leibes zu der natürlichen Vollkommenheit desselben das ihre beytragen (§. 444), der Mensch aber dieselbe erhalten sol (§. 224); so muß er auch alles thun, wodurch er seine Gliedmaßen in ihrem natürlichen Zustande erhalten kan, und hingegen alles vermeiden, was entweder denselben ver-

verschlimmern, oder ihn umb den Gebrauch des Gliedmaßes, oder auch wohl gar umb das Gliedmaß selbst bringen kan, und solchergestalt darf er sich auch in keine Gefahr wagen die Gliedmaßen des Leibes entweder zu verderben, oder zu verlieren, wenn er sie vermeiden kan.

Was der Mensch für Speise und Tranck geniessen soll.

§. 450. Der Leib des Menschen wird durch Speise und Tranck erhalten. Derowegen weil er verbunden ist so wohl sein Leben, als seine Gesundheit zu erhalten, hingegen alles zu vermeiden, was sein Leben verkürtzen und die Gesundheit stöhren kan (§. 437. 447); so muß er auch so viel und dergleichen Speise zu sich nehmen, als sein Leben und seine Gesundheit zu erhalten erfordert wird.

Welche er vermeiden sol.

§. 451. Und demnach thun diejenigen übel, welche entweder mit Speise und Tranck sich dergestalt überladen, daß sie dadurch ungesund werden, oder auch dergleichen Speise und Tranck geniessen, dadurch sie sich ungesund machen.

Daß man nicht zu wenig essen und trincken soll.

§. 452. Nicht weniger handeln diejenigen übel, welche dem Leibe zu wenig Nahrung geben und durch Hunger und Durst ihn entweder entkräfften, oder ungesund machen.

Wie man erkennet, welche

§. 453. Es wäre gut, wenn man genungsame Nachricht hätte, welche Speisen und welcher Tranck gesund und welche hingegen ungesund sind; denn so dörfften wir nur den-

Speisen und Tranck gesund oder ungesund ist.

denjenigen, der im Essen und Trincken ordentlich leben wil, zu dergleichen Schrifften verweisen. Allein man findet leider! diese so nützliche Materie noch nicht in solchem Zustande, wie man es wohl wünschen möchte, und hat dannenhero darauf zu sehen, wie diesem Mangel immer je mehr und mehr abgeholffen werde. Unsere Koch-Kunst gehet in ihren Regeln nur auf den Geschmack; aber nicht auf die Gesundheit, wie es gleichwohl seyn sollte (§. 450). Derowegen da ohne dem nicht eine jede Speise und ein jeder Tranck allen gesund oder ungesund ist, sondern wir finden daß einige Speise und einiger Tranck diesem nicht schadet, einen andern hingegen ungesund machet; so wollen wir uns hier zur Zeit nur mit einigen allgemeinen Regeln vergnügen.

Wie man lernet, wie viel Speise und Tranck einem dienet.

§. 454. Wenn wir uns nach dem Essen matt und träge befinden, da sonst das Gemüthe munter ist, auch der Leib nicht starck beweget, noch durch Arbeit ermüdet worden; so können wir keiner andern Ursache als dem Essen die Schuld geben und daraus abnehmen, daß wir zu viel gegessen haben. Hingegen wenn wir uns nach Tische noch munter und hurtig befinden; so sehen wir daraus, daß die Speise uns nicht beschweeret. Zu vieler Tranck nimmet den Kopff ein, wenn er starck ist, und brauchet

dieses

dieses nicht hier weiter ausgeführet zu werden, indem es eine jedermann bekandte Sache ist. Wir spüren auch, daß wir zu viel essen oder auch trincken, wenn wir allzuviel Geblüte bekommen, so daß die Adern davon auflauffen und der Leib allzustarck wird: in welchem Falle man demnach nöthig hat Speise oder Tranck nach Befinden zu mäßigen.

§. 455. Wenn man wehrender Zeit, daß die Speise im Magen verdauet wird, einiges Ungemach darinnen verspüret, als wenn es einem aufstößet, wenn einem übel wird, wenn man mit dem Sode oder Magenbrennen sich geplagt befindet &c. so ist daraus abzunehmen, daß man von Speise und Tranck etwas genossen, so der Magen nicht vertragen kan. Wer nun auf sich beständig acht giebet und dabey anmercket, wenn sich einige wiedrige Umstände ereignen, was er für Speise und Tranck so wohl zur selben Zeit, als auch einige Tage vorher genossen; der wird was ihm undienlich ist, dadurch schon finden, und durch wiederhohlete Erfahrungen ausmachen, ob es ihm beständig, oder nur bey gewißen Umbständen schädlich sey. Gleichergestalt mercken wir, daß uns eine Speise nicht wohl bekommen, wenn wir nach geschehener Verdauung, und absonderlich des Morgens, da wir die Nacht über ausgeschlaffen, auch das Ge-

Wie man erfähret, was seinem Magen gesund oder ungesund sey.

müthe durch keine Affecten beunruhiget, noch sonst der Leib abgemattet und ermüdet worden, Mattigkeit und Müdigkeit verspüren, ob wir gleich in Eßen und Trincken nicht zuviel gethan (§.454). Denn in diesem Falle siehet man, daß man der genoßenen Speise oder dem Trancke die Schuld geben muß. Da man nun nicht zu viel genoßen; so können wir keine andere Ursache angeben, als daß die Speise nicht gesund gewesen.

Ob sich durch Geruch und Geschmack gesunde und ungesunde Speisen unterscheiden lassen.

§. 456. Wir finden, daß die Thiere durch Geruch und Geschmack die Speise unterscheiden, die ihnen dienlich ist, auch jedes bey seiner Art der Speise verbleibet. Da nun der Mensch auch so gar in seinen natürlichen Neigungen eine Aenlichkeit mit den Thieren hat (§.217); so solte man meinen, es müsse auch derselbe durch Geruch und Geschmack unterscheiden können, was ihm gesund und ungesund ist. Unterdessen aber finden wir doch das Wiederspiel: Denn wir sehen, daß öffters einem eine Speise sehr wohl schmecket, aber übel bekommet. Allein mich düncket doch, daß der Mensch in Unterscheidung der gesunden und ungesunden Speise sich seines Geruches und Geschmackes bedienen könte; wenn er nicht durch Gewohnheit den Geschmack verderbet hätte, oder auch durch andere vorhergenoßene Speisen verursachte, daß ihm eine

Speise

Speise übel bekäme, die ihm sonst wohl bekommen würde. Unterdessen da diese beyde Hinderniße sich mehrentheils in Weg legen; so wil ich nur dieses errinnern, der Mensch thue wohl, wenn er sich von einer Speise, die er sonst noch nie genoßen, enthält, wo er einigen Eckel verspüret, indem er sie kostet. Denn weil hier selten der Geschmack verderbet ist; so könte man diesen Eckel als einen Winck der Natur annehmen. Ich sage: es sey in diesem Falle der Geschmack selten verderbet. Denn unerachtet er nicht dadurch verderbet ist, daß man sich gezwungen, wieder Appetit eine Speise zugenießen und endlich desselben gewohnet; so kan er noch auf andere Art verderbet werden. Z. E. Wenn die Speise eine Aenlichkeit mit einer andern hat, die uns entweder vor sich, oder aus besondern Zufällen einigen Eckel erreget; so kan dadurch der Eckel zugleich erreget werden (§. 238. Met).

§. 457. Weil wir demnach hauptsächlich darauf zu sehen haben, ob uns eine Speise gesund oder ungesund ist (§. 450); so ist man bey es allerdings übel gethan, wenn man ungesunde Speisen bloß deßwegen genießet, weil sie wohl schmecken, auch überhaupt in Erwehlung der Speisen einig und allein auf den Geschmack siehet. Unterdeßen wenn eine Speise so wohl gesund ist als eine an- Wie weit man bey Essen u. Trincken darauf zu sehen hat ob es wohl schmeckt.

andere und doch darbey besser schmecket; so wird niemand mit Grunde leugnen, daß man die schmackhafftere vorzuziehen habe. Denn da ein guter Geschmack Lust erreget, diese Lust aber, weil die Speise wohl bekommet, nicht mit Unlust bezahlet werden darf (denn ich setze jetzt voraus, daß keine andere Umbstände, davon nach diesem geredet werden soll, im Wege stehen); so gehöret es mit zu der Glückseeligkeit des Menschen, wenn er essen und trincken kan, was ihm wohl schmecket (§. 52).

Wie man sich bey Essen u. Trincken nach seinem Stande und Vermögen zu richten.

§. 458. Weil ferner bey einem ordentlichen Wandel alles von dem gröbsten bis auf das kleineste mit einander übereinstimmen sol (§. 142); so muß auch Essen und Trincken mit unserem äusseren Zustande, das ist, mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein vornehmer und reicher auch im Essen und Trincken sich von einem geringen und armen unterscheiden, und wird dieser Unterscheid nicht allein in der Art der Speisen, sondern auch in der Zurichtung gesucht. Unterdessen wenn diese Regel mit den Regeln der Gesundheit streiten sollte; würde man freylich die Gesundheit der Kostbahrkeit der Speise vorzuziehen haben. Und da man auch im Essen und Trincken sich nach seinem Vermögen richten muß, hingegen man auch auf die künfftige Zeiten mit

zu

zu sehen hat (§. 140); so muß man so essen und trincken, daß man ins künfftige nicht darben darff. Vielmehr da man zugleich seinen äussern Zustand sol suchen beständig vollkommen zu machen (§. 44. 19); so muß die Einrichtung so geschehen, daß man eher in künfftigen Zeiten seine Taffel verbessern kan, als daß man sie einzuziehen nöthig hat.

Speise und Tranck sol appetitlich seyn.

§ 459. Endlich da der Meusch überall ein beständiges Vergnügen haben sol (§. 52); so muß auch Speise und Tranck so beschaffen seyn, daß sie niedlich aussehen und einen Appetit erwecken/ auch mit gutem Appetite genossen werden.

Warum man die Regeln wohl zu behalten

§. 460. Die Regeln, welche ich gegeben habe, sind zwar gemein, und erfordern keine hohe Wissenschafft; aber doch über die maßen nützlich. Denn daß viele durch Essen und Trincken sich umb ihre Gesundheit, andere hingegen umb ihr Vermögen bringen; kommet nirgends anders her, als daß sie die vorgeschriebenen Regeln aus den Augen setzen. Es wird aber niemand in Zweifel ziehen, daß Gesundheit und Vermögen erhalten eine Sache von einer Wichtigkeit sey.

Wer mäßig, wer unmäßig

§. 461. Wer in Essen und Trincken Maaße hält, das ist, nichts isset und trincket, als was seiner Gesundheit nicht schadet, und nicht mehr isset und trincket, als dazu dienlich ist, den nennet man **Mäßig**. Hingegen

wer

wer entweder mehr isset und trincket, als ihm zu seiner Gesundheit dienlich ist, oder auch aus bloßer Wollust ungesunde Speisen und Tranck geniesset, den nennet man **Unmäßig.**

Was Mäßigkeit und Unmäßigkeit ist.

§. 462. Da es nun dem Gesetze der Natur gemäß ist, daß man nicht mehr isset und trincket, als was zu seiner Gesundheit dienet, und alle ungesunde Speisen, so viel an uns ist, vermeidet, das ist, mit Wissen und Willen keine geniesset (§. 450. 451); so richtet der jenige, der dieses thut, seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur ein. Die Fertigkeit seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einzurichten ist die Tugend (§. 64). Derowegen wer im Essen und Trincken Maaße hält, der ist tugendhafft, und ist demnach die **Mäßigkeit** eine Tugend, sich in Geniessung der Speise und des Trancks nach der Gesundheit zu richten. Hingegen die **Unmäßigkeit** ist ein Laster sich in Genießung der Speise und des Trancks bloß nach seiner Wollust zu richten.

Wie man zu einem mäßigen Leben gelangt.

§. 463. Wer demnach mäßig leben sol, der muß 1. seine Gesundheit lieben (§. 454. Met.), darnach 2. versichert seyn, daß diese Speise und der Tranck seiner Gesundheit Schaden thut, oder nicht, ingleichen daß so viel Speise und Tranck, als für ihn zu viel ist, seiner Gesundheit schadet, oder nicht (§. 169).

§. 464. Und hieraus siehet man, daß zweyerley Ursachen sind, warum die Menschen nicht mäßig leben. Nemlich einige wissen nicht, was es für ein gutes Ding umb die Gesundheit ist; andere hingegen erkennen nicht, daß ihre Unmäßigkeit ihnen so viel an ihrer Gesundheit schadet. Unter die erste Classe gehören auch die jenigen, welche sich aus einem langen Leben nichts machen, und die Kranckheit weiter nicht für etwas gefährliches halten, als weil der Mensch dadurch umb sein Leben kommen kan. Die Ursache aber, warumb sie sich der Unmäßigkeit ergeben, ist keine andere als diese, weil sie aus vielem Essen und Trincken und aus wohlschmeckendem Essen und Trincken Lust empfinden; durch die Lust aber das gute und schlimme zu beurtheilen gewohnet sind (§. 432. 506. Met.). Warum die Menschen unmäßig leben.

§. 465. Wer die Mäßigkeit nicht liebet, weil er nicht begreiffet, was Gesundheit für ein gutes Ding ist, dem muß man vorstellen, wie er alles das jenige, was er jetzund vornimmet, und darinnen er sich vergnüget, bloß deswegen vornehmen kan, weil er gesund ist; hingegen alles würde unterlassen müßen, wenn er ungesund wäre, und zwar mit so viel größerem Misvergnügen, je größeres Vergnügen er darinnen suchet: (§. 445.) Wodurch ihm seine Kranckheit noch unerträglicher wird, weil sich mit Wie man einen lehret, daß Gesundheit etwas sehr gutes ist.

den Schmertzen des Leibes Unruhe des Gemüthes vergesellschafftet. Und weil die Menschen nicht besser erkennen, was die Gesundheit ist, als wenn sie ihnen fehlet; so muß man einen auf Exempel krancker Leute führen, dadurch ihm die Beschweerlichkeiten, welche die Kranckheiten mit sich bringen, handgreiflich werden (§. 154); und ist demnach gut, wenn man sich auf solche Exempel beruffen kan, die einer entweder selbst gesehen, oder die ihm von Jugend auf beweglich vorgestellet und mit einem Affect ins Gedächtniß gepräget worden (§. 238. 503. Met.) Dabey ist nicht zuvergessen, daß, wenn man durch Unmäßigkeit sich in Kranckheit gestürtzet, und es alsdenn erkennen lernet, man müsse nun für seine Lust büßen, auch wohl empfindet, wie die gegenwärtigen Schmertzen und die aus der Kranckheit erfolgende Beschweerlichkeiten viel größer sind, als daß wir sie für eine jetzt in unsern Augen geringe Lust, die wir genossen, hätten kauffen wollen, es uns anfanget der Unmäßigkeit zu gereuen (§. 464. Met.) und zwar umb so viel mehr, je mehr uns andere gewarnet. Weil nun in solchem Falle das nachfolgende Gewißen von dem vorhergehenden unterschieden ist (§. 77); so klaget uns unser Gewißen an (§. 104), folgends da die Anklage des Gewißens mit vielem Misvergnügen vergesellschafftet (§. 106),

106), wird dadurch unser Gemüthe unruhig und wir werden uns selber gram. Solchergestalt vergesellschafftet sich hier wiederumb Unruhe des Gemüthes mit den Schmertzen des Leibes, und machet nicht allein die Kranckheit beschweerlicher, sondern auch zugleich gefährlicher.

§. 466. Und da diejenigen, welche von der Kranckheit sich keiner anderen Gefahr besorgen, als den Verlust des Lebens, den sie für geringe achten, wenn er nicht da ist, in diesem Stücke irren; so muß man ihnen die aus der Kranckheit entstehende Unruhe und Beschwerlichkeiten gleichfalls vormahlen, damit sie ihnen begreifflich werden (§. 465). Absonderlich aber muß man sie zugleich lehren, daß sie den Verlust des Lebens gantz anders ansehen werden, wenn der Tod sich einstellen wird, als jetzund da sie ausser Gefahr sind und nicht darauf acht haben, was sie durch den Tod verlieren und zurücke lassen müssen, und was alsdenn für Unruhe in ihrem Gemüthe entstehen werde, wenn sie ungerne verlassen sollen, wobey sie gerne länger geblieben wären, absonderlich wenn sie erkennen werden, daß sie länger hätten bleiben können, wenn sie ihre Lebens-Art darnach eingerichtet und sich in ihrer Lust, die sie aus der Völlerey geschöpffet, gemäßiget hätten.

Wie man einen lernet, der sein Leben aus Wollust an die Schantze schläget.

Was zu thun, wenn einer aus Unverstande unmäßig lebet.

§. 467. Wer nicht erkennet, daß seine Unmäßigkeit ihm an seiner Gesundheit schädlich ist, der ist öffters schweerer zuüberführen, weil man in dieser Materie noch nicht eine gründliche Wissenschafft hat (§. 453.) Demnach wäre zuwünschen, daß man mit mehrerem Fleiße sie untersuchte: denn es ist gewis, daß öffters die jenigen ihre Gesundheit verlieren, welche sie durch ein mäßiges Leben zu erhalten gedencken, weil sie den Unterscheid der Speise und des Tranckes, ingleichen andere zur Gesundheit erforderte Mittel nicht verstehen. Ja es leget sich hier ein grosses Hindernis in den Weg. Wir finden Leute, die bey grosser Unmäßigkeit ein hohes Alter erreichen und eben nicht vielen Kranckheiten unterworffen; hingegen andere, die sich sorgfältig in acht nehmen, doch stets kränclich sind, oder auch wohl gar in jungen Jahren ihr Leben beschliessen. Und auf diese Exempel pflegen sich insgemein die jenigen zuberuffen. Es ist wohl wahr, daß dergleichen Leute, die bey grosser Schwelgerey ein hohes Alter erreichen, eine stärckere Natur haben, als andere, und daher ihr Leben noch höher würden bringen können, wenn sie mäßiger lebeten: allein da man hiervon keine deutliche Erkäntniß hat, lässet sich dieses einem schweer überreden, der durch die Wollust oder andere Umstände zur Unmäßigkeit

sigkeit gezogen wird. Derowegen wäre hierzu sehr dienlich, wenn man die Exempel derer Leute, die sehr lange gelebet, mit Fleiß aufzeichnete und ihre Lebens-Art zugleich beschriebe, wie sie sich nemlich in Essen und Trincken, in Ubungen des Leibes, in Gemüths-Bewegungen verhalten und was sie für freudige uñ für beschweerliche Zufälle gehabt. Denn hieraus würde man ersehen, wie weit man ihr langes Leben der Mäßigkeit zuzuschreiben Ursache habe. Unterdessen ist wohl zumercken, daß auch diejenigen, welche bey unmäßigem Leben ihre Jahre doch weit hinaus bringen, vielen Zufällen unterworfen seyn, von denen sie bey einem mäßigen Leben frey bleiben würden. Hingegen da die Schwelgerey nicht die einige Ursache ist, warumb man sich umb seine Gesundheit bringet; so ist es kein Wunder, wenn auch Leute bey mäßigem Leben vielen Kranckheiten unterworffen sind, ja wohl gar frühzeitig ihr Leben beschliessen müssen. Dabey muß man wohl bedencken, daß die Unmäßigkeit nicht allein aus der Vielheit/ sondern auch der Art der Speise muß beurtheilet werden (§. 461). Und dannenhero kan es geschehen, daß einer wohl nicht mit übermäßiger Speise und überflüßigem Truncke in seine Gesundheit stürmet; jedoch aber durch ihm ungesunde Speise und Tranck eben so viel Schaden anrichtet, als ein

anderer durch allzugrossen Uberfluß. Es bleibet wenigstens gewis, daß Mäßigkeit für die Gesundheit und langes Leben ein sichereres Mittel ist, als Unmäßigkeit, und daher jene dieser vorzuziehen.

Was zu besondern Vorstellungen wieder die Unmäßigkeit dienet.

§. 468. Es können auch unterweilen noch besondere Ursachen seyn, warumb man die Unmäßigkeit zu unterlassen hohe Ursache hat. Z. E. Es können einige dadurch in Abnahme ihrer Güter gerathen und wohl gar bey guter Zeit arm und dürfftig werden. Andere können dadurch alles vezehren, und sich in die Gefahr eines dürfftigen Alters begeben, oder auch die ihrigen in die Gefahr der Dürfftigkeit setzen, wenn sie frühzeitig sterben sollten. Noch andere können dadurch in eine übele Nachrede kommen, die ihnen an ihrem Glück, unterweilen auch bey andern Angelegenheiten, nachtheilig seyn kan, und so weiter. Wer demnach in besondern Fällen entweder sich, oder andere von der Unmäßigkeit abhalten will, der muß zugleich auf diese besondere Umbstände acht haben.

Was Wollust ist und wie sie zur Unmäßigkeit antreibet.

§. 469. Die Wollust treibet wohl die meisten zur Unmäßigkeit an. Es wird aber hier die Wollust genennet diejenige Lust, welche man durch die Sinnen empfindet. Wer demnach gewohnet ist, das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren, zu unterscheiden; den

nen-

nennet man **Wollüstig.** Da wir nun dasjenige wollen, was wir für gut halten; hingegen das nicht wollen, was wir für böse halten (§. 496. Met.); so strebet ein Wollüstiger nach denen Dingen, die ihm durch die Sinnen Lust gewehren, und hat hingegen einen Abscheu für denen, die ihm durch die Sinnen Unlust machen, oder auch die Lust der Sinnen stöhren. Derowegen da die Lust, so durch guten Geschmack und Geruch, ingleichen durch vergnügten Anblick erreget wird, unter die Lust der Sinnen gehöret: so wird ein Wollüstiger zu Unmäßigkeit in Essen und Trincken angetrieben.

§. 470. Wer nun die Unmäßigkeit einem Wollüstigen verhaßet machen wil; der muß die Wollust zu dämpfen suchen. Dieses kan auf verschiedene Weise geschehen, nachdem sich einer in diesen oder anderen Umständen befindet. Z. E. Wenn ein Wollüstiger kränklich und über kleinem Schmertzen, denn er dann und wann empfindet, sehr empfindlich ist; so muß man ihm die Grösse der Schmertzen durch geschickte Exempel und Gleichnisse vorstellen, damit diejenigen gepeiniget werden, welche schwere Kranckheiten durch Unmäßigkeit ihnen auf den Hals ziehen. Ist ein Wollüstiger nicht von grossen Mitteln, oder verthut doch mehr als er einzunehmen hat; so muß man ihm vorstellen, daß er künfftig werde darben

Wie die Wollust gedämpfet wird.

ben und aller derjenigen Lust, daraus er sich so viel machet, entbehren müssen: da hingegen, wenn er sich der Mäßigkeit befleißiget, er dergleichen Lust beständig genieſſen kan. Und ist hierbey sonderlich zu mercken, daß wenn ein Wollüstiger durch unnöthige Verschwendung in Dürfftigkeit gerathen, es ihm um so viel weher thut, woferne er inne wird, wie er die Lust noch bis diese Stunde genieſſen könte, deren er nunmehro gantz beraubet ist, er aber sie durch eigene Schuld und wohl gar mit Verachtung wohlgemeinter Warnungen muthwilliger Weise verscherzet. Ja man hat zu erwegen, wie wehe es einem thut, wenn man nach diesem andere wohl leben siehet, die sich schlecht behelffen müssen, da wir Übermuth getrieben, und wir hingegen darben müssen, die wir es besser hätten haben können. Überhaupt aber haben alle Wollüstigen wohl zu erwegen, daß alle Lust der Sinnen empfindlicher ist, je ungewohnter sie ist; hingegen sich gar sehr vergeringert, je mehr man ihrer gewohnet. Dessen kan man einen leicht überführen: denn man darf ihn nur auf den Anfang zurücke weisen, da er eine Lust das erste mahl genossen, oder auch auf diejenige Zeiten, da er sie sparsamer genossen; so wird er diese Wahrheit gar leicht begreiffen. Wenn nun an dem ist, daß alle Lust der Sinnen empfindlicher

wird,

wird, wenn man sie nicht zu offte und nicht in allzuvollem Maaße genieſſet; so muß ein Wollüſtiger, der sich aus dergleichen Lust etwas machet (§. 469), die Lust der Sinnen selten und sparsam gebrauchen. Wir finden auch, daß, wo wollüſtige nicht unvernünfftig sind, sie sich dieser Maxime bedienen.

§. 471. Der Zustand einer beständigen Freude, die sich nemlich weder in Traurigkeit verkehret, noch Traurigkeit gebieret, machet die Glückseeligkeit des Menschen aus (§. 52). Wer demnach sich nicht unglückseelig machen wil, der muß keine Lust der Sinnen genieſſen, als davon er versichert ist, daß er sie nicht mit Verdruß und Traurigkeit bezahlen muß.

Wie weit man die Lust der Sinnen genieſſen darff.

§. 472. Wenn man sich mit so vielem Tranck beladet, daß davon das Haupt eingenommen wird; so saget man, daß man sich betrincke. Und demnach ist die Trunckenheit eine Unmäßigkeit im Trincken, dadurch das Haupt des Menschen eingenommen wird. Man saget aber, daß das Haupt von dem Trincken eingenommen wird, wenn man dadurch entweder zum Theil, oder völlig seiner Vernunfft beraubet wird. Nachdem nun der Gebrauch der Vernunfft sich viel oder wenig verlieret; so ist auch die Trunckenheit entweder in einem grossen, oder in einem kleinen Grade anzutreffen.

Was die Trunckenheit ist.

Ein Truncke-ner bedencket nicht, was er redet und thut

§. 473. Daher kommet es, daß der Mensch, wenn er truncken ist, nicht mehr bedencket, was er thut, und daher bloß redet und thut, wozu ihn seine Sinnen und die Einbildungs-Krafft verleiten. Denn alle Handlungen rühren entweder aus der Vernunfft, oder aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft. Da nun von der Trunckenheit der Gebrauch der Vernunfft verschwindet (§. 472), so können auch die Handlungen nirgend anders her als aus den Sinnen und der Einbildungs-Krafft entspringen.

Warum Truncke-ne, Kin-der und Schlaf-fende die Wahr-heit sa-gen.

§. 474. Die Einbildungs-Krafft bringet in uns wieder hervor, was wir zu anderer Zeit bey der Sache gedacht, oder auch gethan, die jetzund in unsere Sinnen würcket (§. 238. Met.). Derowegen wenn in der Trunckenheit eine Person uns vorkommet, so fället uns auch ein, was wir sonst von ihr gedacht haben, und, da wir nicht mehr bedencken, was wir reden, sagen wir es frey heraus. Und so verhält sichs auch mit allen übrigen Dingen, die wir entweder erblicken, oder auch sonst uns ins Gedächtnis gebracht werden. Daher pfleget es zu geschehen, daß die Menschen in Trunckenheit offenhertzig heraus sagen, was sie gedencken, und ist das Sprich-Wort ein Wahr-Wort: Trunckener Mund redet die Wahrheit. Hierinnen aber sind sie den Kindern gleich: denn weil die Kinder

von

von Natur noch keinen fertigen Gebrauch der Vernunfft haben, gleich wie sie ihn durch den Trunck verlohren haben; so reden auch sie aus Unbedacht heraus, was sie gedencken. Und dannenhero setzet man im gemeinen Sprüch-Worte Kinder und Trunckene zusammen, wenn man saget: Kinder und Trunckene reden die Wahrheit. Sonst hat es eben diese Ursache, warumb die Menschen auch im Schlaffe die Wahrheit reden, und man daher in diesem Stücke die Trunckenheit mit dem Schlaffe zusammen setzet, wenn man saget: Im Trunckenheit und Schlaffe redet man die Wahrheit.

Wer was zu verschweigen hat, soll sich für Trunckenheit hüten.

§. 475. Wer demnach Sachen weiß, die er zu verschweigen Ursache hat, und dadurch er sich Schaden zuziehen kan, wenn er sie saget; soll die Trunckenheit vermeiden, am allermeisten in solchen Fällen, wo dergleichen Personen und Sachen vorkommen, die ihm das, was er verschweigen soll, in Sinn bringen können: welches sich aus der Regel der Einbildung beurtheilen lässet (§. 474). Z. E. Es ist in der Gesellschafft eine Person zugegen, von der wir nachtheilige Sachen gehöret, oder der wir auch wohl zu schaden getrachtet. Wenn einer sich voll trincket und die Person erblicket: fället ihm ein, was er von ihr nachtheiliges weiß, oder wie er ihr vorhin zu schaden getrachtet. Derowegen wenn je-

mand mit ihm von derselben Person redet; so saget er frey heraus, was er weiß, und wozu ihn sein Affect, als der Haß wieder die Person, antreibet. Gleichergestalt wenn ein geiler Mensch sich in ein Weibesbild verliebet und bey sich überleget, wie er es anfangen wolte, wenn er ihrer könte theilhafftig werden; so fället ihm dieses ein, wenn er sie in der Gesellschafft siehet. Da er nun in der Trunckenheit thut, wozu ihn sein Affect antreibet (§. 473); so nimmet er mit der Person vor, was sich nicht gebühret, und eröffnet ihr zur Unzeit seine liederlichen Gedancken.

Wer böse Begierden hat, sol sich für Trunckenheit hüten.

§. 476. Es verhält sich aber mit den Wercken eben so, wie mit den Worten. Denn die Einbildungs-Krafft bringet uns auch in Sinn, was wir zuthun verlanget, wenn sich diese oder jene Gelegenheit ereignen sollte: welches umbständlicher hier aus zu führen nicht nöthig ist. Derowegen soll sich ein Mensch, der viel schlimme Begierden hat, die er auszuüben entweder aus Mangel der Gelegenheit, oder auch durch einige Vorstellungen der Vernunfft gehindert worden, für der Trunckenheit hüten. Denn sonst kan es gar leicht geschehen, daß er das Böse, wozu er geneiget ist, vollbringet. Das vorige Exempel von dem geilen Menschen, der in der Trunckenheit gegen

gen ein Weibesbild sich zu frey aufführet, kan hier zur Erläuterung dienen.

§. 477. Wenn nun einer absonderlich von dem anderen beleidiget und dadurch zu einem Hasse gegen ihn verleitet (§. 454. Met.), auch durch den Zorn auf Rache zu gedencken veranlasset worden (§. 484. Met); so kan er in Truckenheit an seinem Feinde ausüben, was er ihm zugedacht. Und demnach hat man sich absonderlich in einer Gesellschafft, wo ein Feind zu gegen ist, für Trunckenheit zu hüten. Es kommet hier noch eine andere Ursache dazu, weil ein Feind auf uns genau acht giebet, und sich daran vergnüget, wenn er was unanständiges von uns wahr nimmet, auch dasselbe uns zu schaden anwendet (§. 459. Met.), in der Trunckenheit aber man sowohl mit Worten, als Wercken sich bloß giebet (§. 474. 476.). In einer Gesellschafft, wo ein Feind zugegen, sol man Truckenheit meiden.

§. 478. Da der Mensch in der Truckenheit nach seinen bösen Begierden handelt, weil er sie durch die Vernunfft nicht zurücke halten kan (§. 476); so muß er auch nach seinen natürlichen Neigungen handeln, wenn er truncken ist. Und derowegen hat sich für Trunckenheit zu hüten, der von Natur zu einigen Lastern geneiget, absonderlich in solchen Fällen, wo zu dergleichen Lastern sich Gelegenheit ereignet. Warum die Trunckenheit zu vermeiden, wenn man zu gewissen Lastern geneigt.

§. 479. Man siehet auch ferner, daß, wenn Oder auch

sich vor diesem in Gesellschafften seltsam aufgeführet.

wenn einer vor diesem in Gesellschafften sich seltsam aufgeführet, in der Trunckenheit ihm dieses wieder einfället (§. 238. Met.). Weil man nun den alten Gewohnheiten nicht anders als durch die Vernunfft widerstehen kan; in der Trunckenheit aber der Gebrauch der Vernunfft verschwindet (§. 472); so pflegen auch die Betrunckene in der Gesellschafft ihre alte Possen hervor zu suchen, und vergessen darüber ihres gegenwärtigen Standes und anderer Umbstände.

Bewegungs-Gründe von der Trunckenheit abzulassen.

§. 480. Aus diesem allem erhellet, daß aus der Trunckenheit sehr viel böses und unordentliches Wesen erfolget (§. 142), und man demnach noch viele besondere Ursachen hat, warumb man sich vor der Trunckenheit zu hüten, die bey der Unmäßigkeit im Essen nicht statt finden. Wer demnach entweder selbst die Trunckenheit vermeiden, oder auch andere davon abhalten will; der muß alle diese Unordnung so wohl durch sein eigenes Exempel, als durch das Exempel anderer sich vorstellen.

Unruhe des Gemüthes, so aus der Trunckenheit kommet.

§. 481. Absonderlich ist dabey nicht zu vergessen, was für Verdruß des anderen Tages aus der Trunckenheit erwächset, wenn einen gereuet, was man gethan hat (§. 464. Met.), und man sich desselben schämet (§. 465. Met.), auch zugleich fürchtet, daß nicht Feinde dieses zu unserem Scha-

den

den misbrauchen (§. 476. Met.). Dieser Verdruß kan das Gemüthe genung beruhigen, absonderlich das Ehre liebet.

§. 482. Daß aber gleichwohl diese Unruhe die Menschen nicht stets von der Trunckenheit abhält, kommet daher, weil sie vermeinen, man könne sich in acht nehmen, damit man weder rede, noch thue, was einem unanständig ist/ und solchergestalt den Verdruß vermeiden. Derowegen hat man hier zu erwegen, wie dergleichen nicht eher in unserer Gewalt stehet, als biß wir einen Abscheu an dem jenigen haben, wozu wir geneigt gewesen, und die alten Gewohnheiten durch andere wiedrige geändert (§. 238. Met.): welches aber keine Sache ist, die man so leichte und so geschwinde zu Stande bringen kan. Warum sie die Menschen nicht von der Trunckenheit abhält.

§. 483. Wer demnach entweder sich in acht zu nehmen vermeinet, da er doch nicht kan, oder auch sonst durch Zureden in der Gesellschafft zur Trunckenheit bewegen lässet; der kan sich derselben nicht anders entziehen, als wenn er die Gelegenheit dazu vermeidet, und wehrender Zeit nicht allein fleißig an allen den Verdruß gedencket, den er sich durch die Trunckenheit gemacht, sondern auch zugleich bey ausgeschlagener Gelegenheit sorgfältig überleget, in was für Unordnung er würde gerathen seyn, wenn er sie nicht vermieden hätte; Wie man es erhält, daß sie fruchtet.

hätte; was er für Misvergnügen haben würde, da er nun ruhig und vergnügt sich befindet (§. 481).

Wie der Mensch bey Essen u. Trincken sich aufführen sol.

§. 484. Weil der Mensch verbunden ist alle Gliedmassen des Leibes in eine solche Bewegung und Stellung zu bringen, wie es die Vollkommenheiten der Seele und die natürliche Vollkommenheit des Leibes erfordert (§. 446.); er aber in Essen und Trincken mäßig seyn soll (§. 462), das ist, nichts essen und trincken als was seiner Gesundheit nicht schadet, noch mehr essen und trincken, als dazu dienlich ist (§. 461): so müssen auch bey dem Essen und Trincken alle Minen und Geberden, ja alle Worte und Wercke, dergestalt eingerichtet werden, daß sie mit der Mäßigkeit und dem bey dem Essen erforderten Appetit (§. 459.) zusammen stimmen, das ist, daß die Mäßigkeit und der Appetit der Grund ist, warumb man dieses oder jenes redet und thut, diese oder jene Minen und Geberden machet, folgends durch jene sich verstehen lässet, warum diese da sind (§. 29. Met.).

Exempel besonderer Regeln.

§. 485. Hieraus fliessen alle Regeln, die man von der Aufführung bey Essen und Trincken in acht zu nehmen hat, und wer darauf acht hat, der bedarf nicht, daß man ihn von anständigen Sitten etwas lehre. Unterdessen damit man desto leichter begreiffe, daß ich die Wahrheit rede, auch

diese

diese allgemeine Regel in allen vorkommenden Fällen geschickt anzubringen erlerne; so will ich eines und das andere Exempel von besonderen Regeln geben. Weil man sich nicht mit zu vielem Essen und Trincken überladen soll (§. 461); so muß man auch niemahls eine allzugrosse Begierde zu dem Essen von sich spüren lassen. Derowegen wird mit Recht für unanständig gehalten, wenn man entweder zu geschwinde isset, oder zu grosse Bissen auf einmahl hineinstecket, ingleichen wenn man im Trincken die Gläser zu behände ausstürtzet. Weil man nicht aus blosser Wollust essen soll (§. 462); so muß man auch nichts vornehmen, oder blicken lassen, davon man keinen anderen Bewegungs-Grund als die Wollust angeben kan. Daher wird es mit gutem Grunde für unanständig gehalten, wenn einer aus der Schüssel nimmet, was nicht für seinem Orte lieget. Wiederum weil man Speise und Tranck mit gutem Appetit geniessen soll (§. 459.); so muß auch alles unterlassen werden, was einen Eckel erregen kan. Und aus dieser Absicht wird nicht ohne Grunde für unanständig gehalten, wenn man von unflätigen Sachen bey Tische redet, oder auch sich mit Ausschneutzen der Nasen, Anfassung der Speise mit den Händen, Abnagung der Knochen und dergleichen eckelhafft aufführet. Ja da

Essen

Essen und Trincken auch mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen sol (§. 458); so wird es für unanständig gehalten, wenn man entweder Essen und Trincken an einem Orte hohlen lässet, wo nur geringe Leute zu speisen und zu trincken pflegen, oder auch wohl gar selbst dahin gehet.

Nöthige Erinnerung.

§. 486. Gleichwie aber die Handlungen der Menschen gar sehr unter einander lauffen; so kan es auch geschehen, daß in besonderen Fällen diese und dergleichen Regeln, als erst jetzund (§. 485.) angeführet worden, noch besondere Gründe haben: ja es können auch wohl gar aus besonderen Gründen noch einige Regeln dazu kommen, die vor sich aus den von dem Essen und Trincken vorgeschriebenen Regeln nicht fliessen. Z. E. Wir haben vorhin (§. 485.) erwiesen, daß man nicht aus der Schüssel nehmen soll, was nicht für seinem Orte lieget. Wenn nun verschiedene mit einander speisen, da einer seine Mahlzeit so wohl bezahlet als der andere und sie insgesamt dem Stande nach einander gleich sind; so hat man hierinnen zu der vorigen Regel noch mehrere Gründe. Hingegen wenn man in einem Gasthoffe mit einem vornehmeren speiset, gegen den man einige Hochachtung zu bezeigen sich genöthiget befindet; hat man hierinnen einen genungsamen Grund, warumb man, wenn ein gutes Stücke vor seinem

Orte

Orte lieget, es dem vornehmen Manne vorleget. Und also kommet hier aus besondern Umständen eine neue Regel hinzu, die vor sich aus den von dem Essen und Trincken vorgeschriebenen Regeln nicht fliesset. Es ist aber nicht nöthig alle dergleichen Fälle durchzugehen und einen mit vielen Regeln zu beschweeren. Wer die allgemeinen Regeln verstehet und nur zu einem ordentlichen Wandel Lust und Liebe hat (§. 165), auch sich dabey gewöhnet auf alle sein Thun und Lassen acht zu haben (§. 173); der wird die besondern Regeln, wenn er sie nöthig hat, vor sich selbst finden. Und hierinnen bestehet zugleich das Mittel, wodurch man einen zu anständigen Sitten bringet (§. 160). Diese Errinnerung gehet nicht allein auf den gegenwärtigen Fall des Essen und Trinckens; sondern findet auch bey allen übrigen Handlungen der Menschen stat. Derowegen kan sie im folgenden ein jeder vor sich an seinem Orte wiederhohlen.

Allerhand zur Gesundheit dienende Regeln.

§. 487. Der Mensch ist verbunden alles zu thun, wodurch seine Gesundheit erhalten wird, und hingegen zu unterlassen, was sie stöhret (§. 447). Da nun übermäßige Arbeit, Abbruch des Schlaffes, wiedrige und heftige Affecten, unreine und stinckende Luft, übeles sitzen und liegen ꝛc. die Gesundheit stöhren; so sol man sich für übermäßiger Ar-

Arbeit hüten, zu rechter Zeit dem Leibe seine Ruhe gönnen, auch nicht zufrühe wieder an seine Arbeit gehen, alle wiedrige Affecten unterdrucken und, wenn sie entstehen, sie bey zeiten zähmen, daß sie nicht allzuhefftig werden (§. 90. & seqq.), die Schlaff- und Wohn-Zimer von böser Luft reinigen und mit frischer erfüllen, alles sitzen, gehen, stehen und liegen, davon man einigen Schmertz oder Ungemach empfindet, vermeiden, und was dergleichen mehr ist. Hingegen da Erfrischung des Gemüthes durch einige Veränderungen des Ortes, des Umbganges mit Personen, der Lufft ꝛc. und Bewegung des Leibes zur Gesundheit und Munterkeit dienlich befunden wird; so muß man auf dergleichen Veränderungen bedacht seyn und seinem Leibe nöthige Bewegungen verschaffen, nachdem es eines jeden Umbstände leiden. Diese Regeln sind leicht und scheinen daher geringe zu seyn: allein da sie dienen die Gesundheit zu erhalten, darüber der Leib nichts edelers besitzen kan, sind sie in der That von großer Wichtigkeit. Und es wäre zu wünschen, daß jedermann mit mehrerm Fleisse darauf acht hätte!

Wie mehrere zu entdecken.

§. 488. Ja es wäre zu wünschen, daß mehrere Regeln bekand wären, dadurch man die Gesundheit des Leibes erhalten und hingegen Kranckheiten und Schwachheiten verhüten kan. Da es aber in diesem

Stücke

Stücke fehlet, muß ein jeder sich so lange selbst zu helffen suchen, bis man ein mehreres zum Nutzen des menschlichen Geschlechtes entdecket. Man muß nemlich, nachdem man sich der Mäßigkeit befleißet, damit man versichert ist, daß die Schwachheit des Leibes, so man verspüret, nicht von der Unmäßigkeit herrühret, auf seinen Leib wohl acht haben, ob etwas veränderliches an ihm wahrzunehmen oder nicht So bald man dergleichen inne wird, muß man alle Umbstände, darinnen man sich befunden, fleißig überlegen, damit man erfahre, was es für eine Ursache habe. Und solcher gestalt wird man theils lernen, was man ein anderes mahl zuvermeiden hat, theils auch was einem zuträglich ist. Ob nun zwar nicht allen Menschen einerley gleichviel nutzet und schadet; so kan man doch fremde Erfahrung mit zu Hülffe nehmen. Ja wenn viele ihre Anmerckungen zusammen trügen, würde man mit der Zeit viel heilsames für das menschliche Geschlechte heraus bringen.

§. 489. Wer durch übermäßige Arbeit seiner Gesundheit schadet, thut es entweder aus Noth, oder aus Geitz, oder aus Ehrgeitz. Aus Noth geschiehet es, wenn man mit seiner Arbeit nicht so viel erwerben kan, als einem aufgehet: aus Geitz, wenn man gerne ein grosses Vermögen zusamen

Wie zu verhüten, daß man sich nicht ungesund arbeitet.

bringen will: aus Ehrgeitz, wenn man mit seiner Wissenschafft und Kunst Ehre erlangen will. Wo mehr aufgehet, als man erwerben kan, muß man darauf bedacht seyn, wie man den Aufgang vermindert, entweder indem man die Ausgabe vergeringert, oder die Zahl derer, die man zu versorgen hat: wovon künfftig an einem andern Orte umbständlicher soll geredet werden. Einen Geitzigen so wohl als Ehrgeitzigen hat man zu belehren, daß es besser sey mit Erhaltung seiner Gesundheit seine Ehre und Geld nach und nach, als mit deren Verlust auf einmahl zuvermehren. Denn wer lange Jahre gesund bleibet, kan mit weniger Mühe und Verdruß eben das in beyden Fällen und noch mehreres erhalten, was der andere in kurtzer Zeit nicht vor sich bringet. Zu dem nimmet Kranckheit wieder weg, was einer in gesunden Tagen erworben und dadurch er sich die Kranckheit auf den Hals gezogen. Also ist endlich der Schmertz und Verdruß der Lohn, den er für seine Mühe und Arbeit hat. Gleicher gestalt kan der Ruhm in krancken Tagen nicht so viel Vergnügen geben als in gesunden, absonderlich wenn es einen gereuet, daß man mit unmäßigem Fleiße sich die Kranckheit, oder wohl gar die augenscheinliche Gefahr des Todes auf den Hals gezogen (§. 464. Met.). Unterweilen finden auch

in besonderen Umständen noch besondere Vorstellungen Platz.

Kleider sollen den Leib wieder die wiedrige Witterungen der Lufft verwahren.

§. 490. Zur Erhaltung der Gesundheit dienen auch die Kleider. Denn weil absonderlich die Kälte dem Leibe schadet, er auch die veränderliche Witterungen in der Lufft nicht bloß vertragen kan; so muß man ihn wieder Hitze, Kälte und andere wiedrige Witterungen der Lufft durch die Kleidung verwahren. Und hieraus kan man von der Beschaffenheit der Kleider urtheilen. Z. E. Im Sommer schicken sich dünne seidene Strümpffe, damit man in der Hitze nicht zu starck schwitzet; hingegen nicht im Winter, weil die Füsse nicht genung wieder die Kälte verwahret werden, davon sie leicht Schaden nehmen.

Die Scham bedecken.

§. 491. Uber dieses haben die Kleider noch einen anderen Nutzen, daß sie nemlich diejenigen Gliedmassen des Leibes bedecken, durch welche man leicht zur Geilheit gereitzet wird: wovon künfftig an einem anderen Ort ausführlicher soll geredet werden.

Wie man sich in Kleidung nach seinem Stande und Vermögen

§. 492. Weil ferner bey einem ordentlichen Wandel alles von dem gröbsten bis auf das kleineste mit einander übereinstimmen soll (§. 142); so muß auch unsere Kleidung mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein Vornehmer und Reicher sich auch in

zu richten.

Kleidung von einem Geringern und Armen unterscheiden, und wird dieser Unterscheid nicht allein in der Art des Zeuges, der da zugenommen wird, sondern auch der Gestalt der Kleidung gesuchet.

Ingleichen nach seinen Verrichtungen.

§. 493. Aus eben dieser Ursache erhellet, daß die Kleider so beschaffen seyn müssen, damit sie einem in seinen Verrichtungen nicht hinderlich seyn, die man darinnen vornimmet, sondern vielmehr förderlich. Und in dieser Absicht nennet man die Kleider bequem.

Auch nachdem Zustande des Gemüthes.

§. 494. Ja weil in einem ordentlichen Wandel alles zusammen stimmen soll (§. 142); so muß auch die Kleidung mit dem inneren Zustande des Gemüthes zusammen stimmen. Und also hat der Unterscheid unter Trauer- und Freuden-Kleidern einen Grund. Wer ordentlich in seinen Sachen ist, muß auch solches in der Kleidung zeigen.

Nöthige Erinnerung.

§. 495. Aus den bisher gegebenen Regeln könte man nun zwar alles untersuchen, was bey Kleidern vorkommet, und alle Fragen entscheiden, die man wegen der Kleidung in Ansehung der Sitten machen kan. Allein es ist nicht zu leugnen, daß die Menschen in den Trachten sich nicht jederzeit vernünfftig aufführen, ja bey der Aenderung der Moden, die unter uns sonderlich im Brauch ist, gar öffters das bessere mit

dem

dem schlechteren vertauschen. Warumb man nun und wie weit man sich hierinnen nach der Einbildung der Leute richten muß; wird in dem folgenden Capitel gezeiget werden. Unterdessen wäre es vielleicht nicht eine gantz unnütze und unangenehme Arbeit, wenn man die Trachten verschiedener Völcker und die bey uns veränderliche Moden nach den vorgeschriebenen Gründen untersuchte. Wie wohl wer dieses unternehmen wollte, müste auch den Zustand der Länder und Völcker und ihre Neigungen wohl inne haben; dabey unterweilen zugleich mit auf einige andere Gründe acht haben, indem die Kleider auch vor sich ohne einige Absicht auf den Zustand und die Sitten des Menschen zu betrachten sind, als besondere Arten der Wercke der Kunst und der Cörper. Die Cörper aber überhaupt, als auch ins besondere die Wercke der Kunst haben ihre allgemeine Regeln, die in einem jeden besonderen Falle stat finden müssen.

Vorsichtigkeit wegen der Gliedermassen.

§. 496. Weil der Mensch seine Gliedermassen gantz und gesund erhalten soll (§. 449), hingegen viele Fälle ihm vorstossen können, da er Schaden nimmet; so soll er bey allen seinen Verrichtungen, bey allen seinen Bewegungen und Stellungen des Leibes wohl bedencken, was ihm für Schaden daraus erwachsen kan, und wie

er sich dawieder in acht zunehmen. Und demnach erfordert die Bewahrung der Gliedmassen eine besondere Vorsicht bey allem, was wir vornehmen. Z. E. dergleichen Behutsamkeit ist nöthig im Gehen, absonderlich an Orten, wo man leicht fallen kan, als auf dem Eise.

Vorsichtigkeit im Gehen und Stehen.

§. 497. Da wir nun den Gliedmassen des Leibes durch den Fall gar leichte Schaden zu fügen, so muß man im gehen und stehen allzeit solche Stellungen des Leibes und der Gliedmassen annehmen, bey welchen man am allermeisten von dem Falle sicher ist: welches aus den Gründen der Statick und Mechanick beurtheilet werden muß. Es ist wahr, daß die Natur Menschen und Thiere vieles hierinnen lehret; allein es ist auch nicht zuzweiffeln, daß man es weiter bringen kan, wenn man die Gründe davon verstehet. Und hieraus lassen sich viele Regeln erklären, die man im Gange in acht zu nehmen hat, und die Tantzmeister, welche den Gang reguliren, finden also ihren Richter an dem, der diese Gründe einsiehet. Ich sage aber mit Fleiß, viele und nicht alle Regeln, weil verschiedene auch aus andern Gründen, als aus der Beschaffenheit des ordentlichen Wandels, der (wie schon offters erwehnet worden) eine allgemeine Zusammenstimmung in der Seele, dem Leibe und dem äusseren Zu-

stande

stande des Menschen erfordert, hergeleitet werden. Z. E. Wer Trauer-Kleider träget, zeiget dadurch den betrübten Zustand seines Gemüthes an (§. 494.). Traurigkeit leidet keine Munterkeit in Minen und Geberden (§. 215. Mor. & §. 448. Met.), und also auch keine Geschwindigkeit im Gehen. Derowegen ist es unanständig, wenn einer in Trauer-Kleidern geschwinde läufft. Hier ist eine Regel, die im Gange in acht zunehmen und doch mit der Sicherheit für dem Falle nichts zu thun hat. Und dergleichen sind noch gar viel andere. Ich kan sie aber hier so wenig, als andere ihres gleichen an anderen Orten anführen, weil mein gegenwärtiges Vorhaben solches nicht leidet. Genung, daß ich die allgemeinen Regeln ausführe, daraus man in benöthigten Fällen die besonderen für sich finden kan.

Sorgfalt für die Gliedmaßen der Sinnen.

§. 498. Weil absonderlich an den Gliedmaßen der Sinnen, und unter diesen an dem Gesichte und Gehöre viel gelegen; so hat man auch für allen Dingen sie zu bewahren/ damit sie nicht auf einige Weise verschlimmert, oder wir auch gar derselben verlustig werden. Und demnach muß man alles meiden, was die Schärffe der Sinnen vermindern kan.

§. 499 Das Auge ist in gutem Stande, Wie man das wenn es so wohl in die Ferne, als in die

Auge bewahren soll.

Nähe wohl siehet. Wer demnach von Natur ein gutes Auge bekommen hat, muß dabey bedacht seyn, daß er es nicht verschlimmere. Es zeiget aber die Erfahrung, daß es durch unrichtigen Gebrauch verschlimmert wird, welches ich auch anderswo aus den in der Optick (§. 34. 36. 39) ausgeführten Gründen erweisen wil. Nemlich wer viel in die Ferne, wenig aber in die Nähe siehet, verlieret das Vermögen wohl in die Nähe zu sehen: hingegen wer viel in die Nähe, wenig aber in die Ferne siehet, und sonderlich auf kleine Sachen, als z. E. kleine Schrifft, oder auch auf größere bey schwachem Lichte die Augen zu nahe leget, der wird dadurch übersichtig und verlieret das Vermögen etwas in die Ferne zu sehen. Derowegen muß man das Auge niemals zu lange auf eine Art allein gebrauchen, auch nicht mit Gewalt in die Ferne und Nähe zu sehen anstrengen, absonderlich bey nicht recht hellem Lichte, noch auch sich mit den Augen auf eine Sache legen, die man sehen wil. Man findet über dieses, daß, wer bey allzuhellem Lichte viel die Augen brauchet, der wird dadurch stumpff bey schwachem zu sehen: hingegen wer bey schwachem Lichte viel siehet, kan das helle nicht mehr vertragen, sondern wird gleich dadurch verblendet. Derowegen muß man weder bey allzustarckem, noch allzuschwachem

chem Lichte seine Augen gebrauchen etwas deutlich zu sehen, und im übrigen bald bey starckem, bald bey schwachem Lichte die Augen gebrauchen. Die Natur giebet uns anfangs, ehe das Auge verderbet worden, selbst einen Winck. Man findet einen kleinen Schmertz und gehen wohl auch gar die Augen über, wenn man sie im Sehen wieder ihre Kräffte anstrenget. So bald man dieses mercket, muß man aufhören darnach weiter zu sehen, was das Ungemach erreget.

Exempel besonderer Regeln.

§. 500. In diesem wenigen, was ich gesaget, sind gar viel besondere Regeln enthalten, die sich alle in besonderen Fällen gar leicht geben. Z. E. Wer in Büchern lieset, oder schreibet, muß nicht in der Abend-Demmerung oder bey einem schwachen Lichte lesen oder schreiben. Wiederumb wer viel schreibet, muß sich nicht gewöhnen mit den Augen auf das Papier zu legen. Gleicher gestalt wer zeichnet und mahlet, muß weder bey Lichte, wenn es nicht recht helle ist, noch bey dunckelem Wetter kleine Sachen zeichnen oder mahlen, und was dergleichen mehr ist.

Wie man das Gehör in acht nimmt.

§. 501. Was das Gehöre betrifft, so zeiget die Erfahrung, und künfftig werde ich es in einem anderen Orte erweisen, daß allzustarcker Schall die Ohren betäubet, ingleichen daß starckes Schreyen das Gehöre

höre benimmet. Derowegen muß man sich so wohl für dergleichen Gelegenheit hüten, wo ein starcker Schall in die Ohren dringen kan; als auch absonderlich wenn man viel und offte Gelegenheit zu reden hat, sich nicht über Vermögen zum Schreyen anstrengen. Und gilt bey dem Gehöre gleichfalls auf seine Art, was vorhin von dem Gesichte errinnert worden, daß man nemlich sich so wohl im leisen, als starcken hören üben muß, das ist, mit beydem abwechseln, wenn man von Natur ein gesundes Ohre hat, oder es noch nicht durch übelen Gebrauch verderbet.

Wie man die übrigen Sinnen bewahret.

§. 502. Mit den übrigen Sinnen hat es nicht so viel zu sagen als mit dem Gehöre und dem Gesichte, weil wir sie im menschlichen Leben nicht so starck gebrauchen. Unterdessen ist doch besser, wenn man sie in ihrem natürlichen Zustande erhält, als wenn man sie verschlimmert: denn es kommen auch Gelegenheiten, da man die übrigen Sinnen gebrauchen, und so wohl zu seiner Vergnügung als anderem Nutzen anwenden kan. Ob man nun zwar auf die übrigen Sinnen weniger bisher acht gehabt, als auf die andern; so ist doch bereits bekandt, daß sie insgesammt, das ist, so wohl Riechen und Schmecken, als auch Fühlen, durch starcke Empfindungen, das ist, starcken Geruch

ruch, starcken Geschmack, starckes Gefühle, ingleichen durch offtmahlige Wiederhohlung desselben, vergeringert werden. Wer demnach auch diese Sinnen in gutem Zustande erhalten will, muß beydes, so viel an ihm ist, vermeiden.

Daß Geschmack und Geruch ihren Nutzen haben.

§. 503. Ich habe gesaget, es kämen Gelegenheiten vor, da man auch die übrigen Sinnen nutzen könte. Nun solte wohl hieran niemand zweiffeln, weil GOtt und die Natur nichts umsonst thun (§. 1049. Met.), ja auch vermöge des Satzes des zureichenden Grundes (§. 30. Met.) der Mensch den Geruch, den Geschmack und das Fühlen nicht für die lange Weile hat, ja alle drey Mittel sind, wodurch GOTT besondere Absichten im menschlichen Cörper zu erhalten gedencket (§. 1029. Met.): unterdessen weil Exempel bey vielen mehr als tüchtige Gründe gelten, so will ich den Nutzen dieser Sinnen durch eines und das andere erläutern, damit es nicht das Ansehen habe, als wenn ich etwas für die lange Weile angenommen hätte. Wenn einer in eine Ohnmacht gefallen, kan er durch einen starcken Geruch wieder zu sich selbst gebracht werden. In solchem Falle kömmet es einem zu statten, wenn man noch einen zarten Geruch hat. Wiederumb wenn einer leicht etwas riechet, so kan er das Feuer, was sich in der Nähe erho-

erhoben, durch den Geruch bey Zeiten entdecken, und dadurch öffters gar grossen Schaden verhüten. Wer einen subtilen Geruch hat, kan durch die Annehmlichkeit der wohlriechenden Blumen sich ein Vergnügen machen, und daher in einem Garten, wo er durch Spatziren sein Gemüthe erfrischen will, vergnügter seyn, als er sonst nicht seyn würde. Der Geschmack machet, daß man die Speisen mit grösserem Appetit zu sich nimmet, als wenn man es nicht recht schmecket, was man isset: welches nicht allein zur Vergnügung dienet, sondern auch selbst zur Gesundheit verträglich seyn kan.

Ob die Sinnen zu verbessern.

§. 504. Durch Mittel der Kunst können auch die Sinnen in verschiedenen Fällen gestärcket werden. So ist von dem Auge bekand, daß es durch die Fern-Gläser vermögend wird in die Weite zu sehen; hingegen durch die Vergrösserungs-Gläser kleine Sachen genau zu erkennen. Beydes hat in Wissenschafften viel genutzet, und wird künfftig noch mehr Nutzen schaffen. Für das Ohre sind auch Instrumente erfunden, dadurch das Gehöre gestärcket wird. Da nun die Menschen verbunden sind alle nützliche Künste zu treiben (§. 368); so ist es auch billich, daß die jenige, welche das Geschicke, Zeit und Gelegenheit dazu haben, durch die Kunst den Sinnen zu statten zu kommen sich bemühen. §. 505.

§. 505. Die Einbildungs-Krafft und das Gedächtniß, ob sie zwar nicht weniger als die Sinnen (§. 220. Met.) sich nach dem Zustande des Gehirnes richten (§. 813) Met.) sind dennoch darinnen von den Sinnen unterschieden, daß sie sich durch Ubung erweitern lassen (§. 262. Met.). Da nun beyde so wohl zu einem ordentlichen Wandel (§. 146. 172. 186), als zuvernünfftigen Schlüßen (§. 336. & seqq. Met.), zu Witz (§. 859. Met.) Erfinden (§. 364. 861. Met.) Klugheit (§. 331) &c. nöthig sind; so hat man auch die Ubungen mit Fleiß zu treiben, dadurch beyde erweitert werden. Nemlich man muß sich viele Dinge durch die Einbildungs-Krafft auf einmahl nach und nach vorstellen lernen (§. 264. 265. Met.) und an Sachen lange und offt gedencken (§. 253. Met.). Wie weit man mit Artzneyen die Einbildungs-Krafft und das Gedächtnis stärcken kan, lasse ich jetzt an seinen Ort gestellet seyn. Jedoch weil öffters hierbey nicht die erforderte Gewisheit ist und man deswegen sie gar schwächen kan, indem man sie zu stärcken gedachte; so halte ich es für gefährlich dergleichen zu wagen, ehe man überzeuget ist, daß es nicht schadet, sondern fruchtet.

Wie vor das Gedächtnis und die Einbildungs-Krafft zu sorgen.

§. 506. Damit wir unsere Verrichtungen ungehindert vornehmen, das unsrige sicher verwahren und ohne Furcht durch den

Warum wir eine Wohnung nö-

Schlaff

thig haben. Schlaff die ermatteten Glieder wieder erquicken können; so haben wir einer Wohnung nöthig. Und aus diesen Absichten können wir urtheilen, wie die Wohnung nach eines jeden Zustande müsse beschaffen seyn. Wie man aber dergleichen Gebäude aufführen kan, daß man darinnen eine den erwehnten Absichten gemäße Wohnung darinnen findet, wird in der Bau-Kunst gelehret.

Warum hier von der Wohnung geredet wird.

§. 507. Ich handele hier von der Wohnung, wo ich von den Pflichten gegen den Leib rede, weil sie zur Bequemlichkeit des menschlichen Lebens gehöret und zugleich zu denen Verrichtungen dienet, die wir dem Leibe zu gefallen vornehmen müssen, dergleichen die Zubereitung der Speise und des Tranckes sind, wie auch die Arbeit, dadurch wir erwerben, was wir zur Nahrung und Kleidung nöthig haben/ ja weil sie so wohl als die Kleidung den Leib wieder die widrige Witterungen verwahren, als im Sommer für grosser Hitze, im Winter für Kälte, zu allen Zeiten für Regen und Wind.

Man sol gesunde Wohnungen erwehlen.

§. 508. Weil der Mensch alles zu vermeiden hat, was seine Gesundheit stöhret (§. 447), hingegen feuchte, stinckende und unreine Lufft derselben zuwieder ist (§. 487); so muß man dergleichen Wohnungen erwehlen, wo man in den Gemächern frische und

rei-

reine Lufft haben kan, und die an keinem dampfigen und eingeschlossenen Orte liegen, wo der Wind nicht durchstreichen kan.

§. 509. Wiederum weil wir unsere Augen nicht verderben sollen, indem wir bey schwachem Lichte Verrichtungen vornehmen, die helles Licht erfordern (§. 499); so müssen wir dergleichen Wohnungen erwehlen, da wir in einem jeden Zimmer so viel Zufluß von Lichte haben, als zu denen Verrichtungen, die wir darinnen vornehmen, erfordert wird. Und helle.

§. 510. Weil bey einem ordentlichen Wandel alles von dem gröbsten bis auf das kleineste mit einander überein stimmen sol (§. 142); so muß auch die Wohnung mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein vornehmer und reicher auch in der Wohnung sich von einem geringen und armen unterscheiden. Und seinem Stande und Vermögen gemäß.

§. 511. Und weil der Mensch überall ein beständiges Vergnügen haben soll (§. 52); so muß die Wohnung so beschaffen seyn, daß man mit Vergnügen darinnen wohnet, und demnach auch reinlich und ausgezieret. Darinnen man mit Vergnügen wohnet.

§. 512. Gleichwie wir nun aber davor sorgen sollen, daß unsere Gesundheit erhalten wird (§. 447) und der Leib sich beständig, so viel an uns ist, in einem angenehmen und vergnügten Zustande befindet, das ist, in ihm auf alle Art und Weise wohl ist (§. 457. Daß wir verbunden Kranckheiten und Unbequemlichkeiten zu meiden.

459. 471. 494. 511); so sind wir auch verbunden darnach zu trachten, wie wir unsere Gesundheit und die Bequemlichkeit des Lebens wieder erlangen, wenn wir einer von beyden verlustig worden. Und thun demnach die jenigen unrecht, welche entweder aus Geitz, oder auch andern Ursachen die Kranckheiten einreissen lassen, oder auch unerfahrener Leute Rath, wenn sie kranck sind, hören und sich dadurch in grössere Gefahr stürtzen.

Das 5. Capitel.
Von den Pflichten in Ansehung unsers äußerlichen Zustandes.

§. 513.

Worinnen das zeitliche Vermögen bestehet.

Der Mensch sol davor sorgen, daß er Nahrung und Kleider habe, nicht allein zur Nothdurfft (§. 450. 490. 491. 493. 506); sondern auch zum Vergnügen (§. 457. 459. 494. 511) und nach Erforderung des Wohlstandes (§. 458. 492. 510). Er sol auch trachten alles zu erlangen, was ihm zu Erlangung der Wissenschafften und nöthiger Künste beförderlich ist (§. 293. 368.). Da nun hierzu viele und vielerley Dinge erfordert werden; so hat der Mensch einen Vorrath von äußerlichen Dingen nöthig, welchen man sein Vermögen zu nennen pfleget. Es ist demnach das

zeit-

zeitliche Vermögen (wie es insgemein genennet wird) ein Vorrath solcher Sachen, die der Mensch zur Nothdurfft, Vergnügen und Wohlstande seines Lebens gebrauchen kan. Da man nun dieselben Sachen nach Gelde zuschätzen pfleget und daher auch an stat ihrer Geld haben kan; so ist das Vermögen ein Vorrath an Gelde und was Geldes werth ist.

§. 514. Da nicht allzeit in unserer Gewalt stehet, von dem zeitlichen Vermögen so viel zu erwerben, als wir wollen, nicht allein weil wir kranck und unvermögend werden können; sondern auch wegen anderer Umbstände: so haben wir nicht allein auf die gegenwärtige Zeit zu sehen, sondern auch auf die künfftige. Und dannenhero sol man darauf bedacht seyn, daß man auch im Falle der Noth etwas habe. Dergleichen Vorrath, damit man sich in ereignendem Nothfalle (das ist zu der Zeit, da man Geld brauchet und es nicht gleich erwerben kan) hielffet, wird ein **Nothpfennig** genennet. Und demnach ist klar, daß der Mensch auf einen Nothpfennig bedacht seyn sol. Der Mensch sol auf einen Nothpfennig bedacht seyn.

§. 515. Was man zu seiner Nothdurfft anwendet, oder auch zu seiner Vergnügung, in vorgeschriebener Maaße, wird der **Zehrpfennig** genennet: hingegen was zum Wohlstande erfordert wird, heißet der Auf einen Zehr- u. Ehrenpfennig.

Ehrenpfennig. Da nun der Mensch auf beydes zu sehen hat (§. 513); so muß er nicht nur auf den Zehrpfennig, sondern auch auf den Ehrenpfennig bedacht seyn. Und demnach haben die Alten wohl gesaget: der Mensch solle allezeit drey Pfennige in seinem Beutel haben, einen Zehrpfennig, Nothpfennig und Ehrenpfennig. Ich trage kein Bedencken gemeine Redens-Arten zu behalten und gemeine Regeln zu wiederhohlen, wenn Wahrheit dabey ist. Denn mein Vorhaben ist bey gegenwärtiger Arbeit zu zeigen, was für Wahrheit unter den Menschen in Einrichtung ihres Thun und Laßens entweder bereits vorhanden, oder vorhanden seyn sol.

Wie ein Pfennig dem andern vorzuziehen.

§. 516. Da der Mensch sich nach Nothdurfft versorgen muß, wenn er nicht Schaden an seinem Leibe und Leben nehmen will (§. 450. 490. 507); so gehet der Zehrpfennig allen anderen vor (§. 515), und muß man an die übrigen nicht eher gedencken, bis man mit diesem richtig ist, das ist, man muß nicht eher auf das künfftige spaaren, bis man die Nothdurfft des gegenwärtigen Lebens versehen, auch nicht eher nach Erforderung des Wohlstandes etwas ausgeben, als bis es ohne Abbruch der Nothdurfft geschehen kan. Ja da die künfftige Nothdurfft es erfordert, daß wir von dem gegenwärtigen etwas auf das künfftige aufheben (§. 514); so ist der Nothpfennig ein Zehrpfennig

pfennig auf das künfftige (§. 514. 515). Da nun erst erwiesen worden, daß man nicht eher an den Ehrenpfennig gedencken sol, bis man mit dem Zehrpfennige versehen ist; so gehet auch der Nothpfennig dem Ehrenpfennige vor, das ist, man sol nicht eher bloß des Wohlstandes halber etwas ausgeben, bis man den Nothpfennig in Sicherheit hat.

§. 516. Hierbey ist wohl zu mercken, daß Geld an der Mensch mit seinem Vermögen nicht allein ihm selbst, sondern auch andern helffen kan; ja in folgendem werde ich erweisen, daß er auch andern helffen sol. Derowegen wenn wir gleich einen Uberfluß für uns haben; so ist uns deswegen das zeitliche Vermögen nicht unnütze. Wir können es anwenden zum Nutzen anderer, die in solche Umbstände gesetzet werden, daß sie sich nicht selbst nach Nothdurfft helffen können Der Mensch findet allzeit Gelegenheit mit seinem Vermögen gutes zu stifften, wenn er es vor sich nicht brauchet. Und also ist das Geld vor sich allzeit gut (§. 422. Met.) allzeit gut.

§. 518. Wer mehr von zeitlichem Vermögen besitzet, als zu seiner Nothdurfft, zu seinem Wohlstande und auf besorgenden Nothfall erfordert wird; der hat einen Uberfluß. Es ist demnach der **Uberfluß** ein grösserer Vorrath an zeitlichem Vermögen als die gegenwärtige Nothdurfft Was Uberfluß u. Reichthum ist.

des Lebens, der Nothfall und Wohlstand erfordert. Uberfluß aber an zeitlichem Vermögen ist dasjenige, welches wir **Reichthum** zu nennen pflegen.

Was reichliches Auskommen, nöthiges Auskommen und Armuth ist.

§. 519. Wer von zeitlichem Vermögen so viel besitzet, als nicht allein die gegenwärtige Nothdurfft, sondern auch der Wohlstand und ein besorglicher Nothfall erfordert, aber nichts darüber; von dem saget man, daß er sein **reichliches Auskommen** habe. Wer von zeitlichem Vermögen nur so viel besitzet, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert, nicht aber dem Wohlstande ein Gnügen thun kan, noch auf einen Nothfall versorget ist; der hat sein **nöthiges Auskommen**. Wer aber von zeitlichem Vermögen nicht so viel vor sich bringen kan, als die gegenwärtige Nothdurfft erfordert; der ist **dürfftig** und **arm**. Und demnach ist der **Armuth** ein Mangel an nöthigen Lebens-Mitteln.

Grade zwischen Reichthum u. Armuth.

§. 520. Auf solche Weise ist nicht gleich arm, der nicht reich ist: denn unter denen, die ihr nöthiges und reichliches Auskommen haben, sind sehr viele Grade, ehe man zu der Armuth kommet. Ob nun also einer gleich nicht reich ist (§. 518), so kan er doch sein reichliches, oder wenigstens sein nöthiges Auskommen haben. Ja unter dem Armuth ist auch noch ein grosser Unterscheid, weil es so wohl als das Reich-

thum verschiedene Grade hat, die hier genauer zu bestimmen unnöthig ist, wo wir nicht auf alle Regeln ins besondere gehen, sondern uns nur mit den allgemeineren vergnügen, daraus die anderen nach Erforderung der Umbstände sich herleiten lassen.

§. 521. Weil der Mensch das zeitliche Vermögen nicht brauchet als daß er seinen Leib, wie es die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, versorgen, anderen in ihrer Noth aushelffen, ihm und anderen eine vergnügte Stunde machen, und was zu Erlernung der Wissenschafften und Künste nöthig ist, verschaffen kan (§. 517); so hat er auch nach dem zeitlichen Vermögen nicht vor sich zu streben, sondern in so weit es ein Mittel ist diese Absichten zu erreichen (§, 912. Met.) Geld und Gut ist dazu da, daß es gebraucht wird.

Warum man nach zeitlichem Vermögen trachten sol.

§. 522. Unterdessen da der Mensch seinen Zustand so vollkommen machen sol als nur immer möglich ist, auch das Geld allzeit genutzet werden kan, wo nicht von uns, doch von anderen, denen wir damit dienen (§. 517); so ist auch ein jeder verbunden so viel von zeitlichem Vermögen vor sich zu bringen; als in seinen Kräfften stehet, und es die Umstände leiden, darein er gesetzet worden, wenn er nur dadurch weder sich umb sein Leben, Gesundheit und Vergnügen bringet, noch andern dadurch Eintrag thut: als wel-

Wie weit man darnach streben sol.

ches beydes nicht zulässig ist (§. 521). Und demnach thun diejenigen unrecht, welche entweder ablassen zu erwerben, weil sie schon genung zu haben vermeinen, oder auch das erworbene unnöthig verschwenden, weil sie sich einbilden zu viel zu haben.

Wie weit der Mensch zu arbeiten verbunden.

§. 523. Die Verrichtungen, welche der Mensch vornimmet, zeitliches Vermögen zu erwerben, werden **Arbeit** genennet. Da wir nun gesehen haben, wie weit er verbunden ist nach zeitlichem Vermögen zu streben (§. 522); so verstehen wir zugleich, wie weit er zu arbeiten verbunden ist. Nemlich er muß so viel arbeiten, als ohne Abbruch seiner Gesundheit und der Kräffte seines Leibes und der zulässigen Ergötzlichkeit seines Gemüthes geschehen kan.

Daß auch reiche Leute arbeiten sollen.

§. 524. Und da derjenige, der schon viel hat, deswegen nicht die Freyheit erhält den ferneren Erwerb zu unterlassen (§. 522); so sind auch reiche Leute zu arbeiten verbunden. Dieses wird noch auf eine andere Art aus der Pflicht gegen andere im folgenden sich erweisen lassen.

Warum sich nicht alle Arbeit für alle schicket.

§. 525. Jedoch weil in einem ordentlichem Wandel alles mit einander zusammen stimmen muß (§. 142); so muß auch die Art der Arbeit mit unserem Stande und Vermögen zusammen stimmen. Derowegen muß ein vornehmer und reicher dergleichen Arbeit nicht selbst thun, die er durch

einen

einen geringeren kan verrichten lassen, und nach Gebühren belohnen: viel weniger gar selbst mit dergleichen ihm unanständiger Arbeit etwas zu erwerben suchen. Ja weil ein jeder so viel erwerben sol, als in seinem Vermögen stehet (§. 522); so muß man nicht die Zeit mit solcher Arbeit zubringen, die wenig einträgt, wenn man eben so wohl eine andere verrichten kan, die mehr einbringet, es sey denn daß die Arbeit nöthig und nützlich ist, und von einem andern nicht so wohl verrichtet werden kan.

Wie weit man die Arbeit in Ansehung der Wissenschaften und Künste unterlassen sol.

§. 526. Der Mensch sol nach so vieler Erkäntniß trachten, als ihm zu erlangen möglich ist, oder so weit als seine Kräffte zureichen, und die Umstände, darein er gesetzet worden, es leiden wollen (§. 255). Ja er ist eben so weit auch zu den Künsten verbunden (§. 368). Derowegen wenn einer die Wissenschafften oder Künste zu verbessern und zu erweitern geschickt ist, und er entweder vor sich reich ist, oder doch sonst durch andere Wege sein reichliches Auskommen hat; so sol er die übrige Zeit auf die Wissenschafften und Künste, nicht aber auf Erwerbung zeitlichen Vermögens anwenden: denn Geld zu erwerben sind wir nicht weiter verbunden, als es ein Mittel ist zur Erhaltung unsers Leibes (§. 521), hingegen zu Wissenschafften und guten Künsten sind wir schlechter dinges verbunden (§. 255. 368).

Ja hierzu kommet, daß der Mensch mit den Wissenschafften und Künsten mehr dienen kan, als mit Gelde: denn Geld kan von andern erworben werden und geschiehet kein Schade, wenn er es unterlässet; hingegen Wissenschafften und Künste können nicht alle verbessern und erweitern, daher wenn es von denen unterlassen wird, die das Vermögen dazu haben, geschiehet gar offt ein unersetzlicher Schaden. Dabey ist ferner zu gedencken, daß man durch Geld und Gut nicht dergleichen Vergnügen erkauffen kan, dergleichen uns Wissenschafften und Künste gewehren (§. 412. Met.), folgends daß uns das Geld nicht so vergnügt als diese machen können.

Welche hierinnen irren.

§. 527. Es siehet ein jeder, wie weit ich die Wissenschafften und Künste recommendire / und daß ich keines weges der jenigen Verfahren billige, die umb Kunst und Wissenschafft willen in schmähliche Armuth gerathen. Ich nenne **schmähliche Armuth**, die seinem Stande, darinnen man lebet, nachtheilig ist: welches geschiehet, wenn man seinem Stande, ja noch einem geringern Stande, als darein man gesetzet worden, nicht gemäß leben kan, wie gleich wohl geschehen solte (§. 458. 492.); sondern nicht einmahl recht sein nöthiges Auskommen hat.

Warum man im

§. 528. Die Arbeit bestehet in gewissen

Ver-

Verrichtungen, dadurch man etwas erwirbet (§. 523). Da nun diese Verrichtungen auch vor und an sich selbst gewisse Absichten haben, ein Weiser aber die Absichten, so viel an ihm ist, völlig zu erreichen trachtet (§. 917. Met.) und ein jeder Mensch zur Weisheit verbunden ist (§. 314); so muß einer bey seiner Arbeit nicht allein auf den Erwerb, sondern auch auf die Absichten der Verrichtungen, darinnen sie bestehet, sehen. Und solcher gestalt sol man nicht bloß umb des Brodtes willen arbeiten; sondern vielmehr sich sorgfältig darinnen bezeigen, daß die Arbeit auf das beste, als möglich ist, geschehe. Es sind schlimme Arbeiter, die bloß auf das Brodt sehen; die Arbeit mag gerathen, wie sie wil. Ich weiß wohl, daß niederträchtige Gemüther, die bloß auf ihren Leib sehen, diese Wahrheit nicht begreiffen, oder vielmehr nicht begreiffen mögen: allein edele Gemüther, denen an der Vollkommenheit der Seele und sonderlich auch an Tugend mehr als an dem Brodte gelegen, werden mit mir gar bald überein stimmen.

im Arbeiten nicht allein auf das Brodt zu sehen.

§. 529. Die Unterlassung der Arbeit wird der **Müßiggang** genennet. Da nun ein jeder Mensch zur Arbeit verbunden ist (§. 523. 524); so handelt man wieder seine natürliche Pflicht, und also das Gesetze der Natur (§. 221), wenn man müßig gehet.

Was Müßiggang ist.

Dero-

Derowegen ist der Müßiggang ein Laster. Muße hingegen nennet man die Freyheit von ordentlichen Verrichtungen. Und daher heißen müßige Stunden die jenigen, da man von seiner Arbeit frey ist.

Warum Müßiggang zu vermeiden.

§. 530. Der Müßiggang ist ein sehr gefährliches Laster. Denn weil die Menschen alsdenn von allen Verrichtungen frey sind (§. 529); so wird ihnen die Zeit lang. Der Verdruß, den sie daraus empfinden, treibet sie an etwas zu ihrer Belustigung vorzunehmen, sonderlich wenn es ihnen an Gelde nicht fehlet. Und daher lernen sie böses thun, und verfallen auf Fressen, Sauffen, Spielen und andere Uppigkeiten. Man hat längst angemercket, daß die Menschen böses thun lernen, wenn sie nichts zu thun haben. Wo man des Müßigganges gewohnet und nicht mehr zu arbeiten Lust hat, hingegen an Gelde Mangel leidet; so leget man sich auf Stehlen und betrügen. Derowegen soll man den Müßiggang um so viel mehr vermeiden, je mehr Gefahr daraus zu besorgen, und jedermann davon abhalten.

Wollust treibet zum Müßiggang an.

§. 531. Die Wollust treibet den Menschen zum Müßiggange an. Denn ein Wollüstiger unterscheidet das böse und gute durch die Unlust und Lust, welche die Sinnen gewehren (§. 469). Da ihm nun die Arbeit dergleichen Lust nicht gewehret, sondern vielmehr einige Unlust machet, wenigstens in so weit er dadurch von sinnlicher Lust abge-

gehalten wird, als wenn einer bey angenehmen Wetter studiren sol, da er sich mit einer anmuthigen Gesellschafft auf dem Lande oder in einem Garten vergnügen wolte; so hält er die Arbeit für schlimm, den Müßiggang für etwas gutes, folgends hat er für jener einen Abscheu (§. 436. Met.), nach diesem eine Begierde (§. 434. Met.).

Wie man von dem Müßiggange zu bringen.

§. 532. Wer demnach einen Wollüstigen von dem Müßiggange zur Arbeit bringen wil, muß für allen Dingen die Wollust dämpffen (§. 470). Nach diesem kan man einem den Schaden vorstellen, der aus dem Müßiggange erfolget (§. 530), und zwar auf die Art und Weise, wie ihn einer am besten fühlet: wozu die besonderen Umstände Anlaß geben. Das beste Mittel wieder den Müßiggang ist, wenn man einen von Jugend auf zur Arbeit gewöhnet, und dabey den Vortheil, den man von der Arbeit hat, hingegen auch zugleich den Schaden, darein einen der Müßiggang bringet, begreiffen lernet.

Was zu thun, wenn man reich werden

§. 533. Wer reich werden wil, muß des Jahres mehr einnehmen als er ausgiebet. Derowegen ist nöthig, daß er seine Einnahme und Ausgabe fleißig auffschreibet, und nach geendigten Qvartalen beyde mit einander vergleichet, damit er siehet, ob die wil.

Einnahme die Ausgabe, oder die Ausgabe die Einnahme überschreitet. Findet er nun, daß die Ausgabe nicht viel geringer ist, als

die

die Einnahme; so muß er darauf bedacht seyn, wie er entweder die Einnahme vermehre (welches nicht allezeit in unserer Gewalt stehet), oder die Ausgabe vermindere, oder auch beydes zugleich thue. Damit er nun wisse, in welchem Stücke er die Einnahme vermehren, oder die Ausgabe vermindern kan; so muß er beyde unter gewiße Titel bringen: denn so kan er sehen, worinnen sich am füglichsten etwas abbrechen läßet, und worinnen etwan ein mehreres zu verdienen ist. Wer nach seinem Vermögen arbeitet und auf ordentliche Weise Haus hält, der hat gethan, was in seiner Gewalt ist: ein mehreres kan man nicht von ihm fordern. Füget sich nun das Glücke nicht, daß er entweder seine Einnahme vermehren, oder seine Ausgabe vermindern kan; so stehet es nicht in seiner Gewalt reich zu werden und er muß demnach zu frieden seyn, daß er sein Auskommen so gut findet, als es seine Umbstände leiden.

Wie die Menschen in die grösste Armuth gerathen.

§. 534. Wer mehr ausgiebet, als er erwirbet, der muß entweder sein Capital angreiffen, oder Schulden machen. Und also kommet er im ersten Falle herunter und nähert sich der Armuth; hingegen im andern fället er schon würcklich in Armuth (§. 519). Da er nun noch dazu von den erborgeten Geldern interesse geben muß; so muß er das folgende Jahr nicht allein zu seinen meh-

mehrern Ausgaben, umb so viel sie die Einnahme überschreiten, sondern auch zu den Interessen wieder von neuem Gelder borgen, und so wächset die Schuld von Jahren zu Jahren, bis er sich endlich nicht länger zu retten weiß. Die Sache ist handgreifflich, und doch sind so viel Menschen so thöricht, daß sie auf solche Weise an den Bettelstab rennen und öffters noch andere, die sie umb das ihrige betrügen, in Armuth bringen.

§. 535. Es ist demnach das beste Mittel in der Welt sich ehrlich fortzubringen, wenn man sich von Jugend auf gewöhnet seine Ausgabe nach der Einnahme zu reguliren. Und ist es nicht undienlich, wenn man gleich Kindern etwas Geld zu ihrer Disposition giebt, und sie die Eintheilung so machen lässet, daß sie auf eine gewisse Zeit damit auskommen, auch wohl gar sie nach der vorhin (§. 533.) vorgeschriebenen Maasse Rechnung darüber führen lässet. Woferne sie zu viel auf einmahl ausgeben, muß man machen, daß sie den Mangel empfinden, und dadurch begreiffen lernen, es sey nicht gut zu viel auf einmahl auszugeben (§. 428. Met.). Was man in der zarten Jugend gewohnet, das hänget einem beständig an, und wird absonderlich dergleichen Gewohnheit die andere Natur. Mittel sich ehrlich in der Welt durchzubringen.

§. 536. Wer die Ausgabe nach der Einnahme reguliren will, der muß einen Wie man die Un- Ausgabe

Unterscheid machen unter der Ausgabe, die gewiß ist, und nicht nachbleiben kan, und unter derjenigen, die nicht so nöthig ist. Ich nenne aber die **gewisse** und **nöthige Ausgabe**/ welche die Nothdurfft erfordert; hingegen die nicht **so nöthige**/ welche das Vergnügen und der Wohlstand fordert. Da er nun weiß, auf wie viele Einnahme er sich Rechnung zu machen hat; so muß er die gewisse Ausgabe gleich davon abziehen, und das übrige zu den andern Ausgaben behalten. Z. E. ein Studente auf Academien weiß seine Einnahme, nemlich wie starck der Wechsel kommet: er weiß, was er in einem halben Jahre für nöthige Ausgaben hat, was er nemlich für Tisch, Stube, Collegia &c. zahlen muß. Wenn er nun diese gewisse Ausgaben von seinem Wechsel gleich abziehet, wenn er ankommet, und das übrige nach den Wochen eintheilet, die bis zu einem neuen Wechsel verflieſſen; so wird er bald sehen, wie weit er sich mit andern Ausgaben versteigen darf, und sie so zu mäßigen wissen, daß es ihm niemahls an Gelde fehlen wird, und er doch nicht nöthig hat Schulden zu machen. Daß nun insgemein viele so wohl auf Academien, als anderswo in Schulden gerathen und endlich wohl gar verarmen; kommet daher, daß sie diese Regel aus den Augen setzen. Denn so geben sie aus, so lange sie

Geld

Geld haben, wo es nicht nöthig wäre, und machen bey den nöthigen Ausgaben Schulden. Auf ihre künfftige Einnahme borgen sie, und bisweilen mehr als einmahl, so daß sie nach diesem schon doppelt so viel ausgegeben, als die Einnahme austräget, und diese daher nicht zulanget die Schulden abzutragen.

§. 537. Es ist wahr, daß unterweilen der Mensch ohne sein Versehen in Armuth gerathen kan: Denn es giebt Unglücks-Fälle, die wir nicht vorher sehen können (§. 1002. Met.) und die wir dannenhero abzuwenden nicht in unseren Kräfften befinden. Dergleichen sind Feuers-Brunst, Krieg, Theurung, grosse Wasserfluthen, schwere Kranckheiten ꝛc. Und da dergleichen Unglücks-Fälle, wie nicht weniger allerhand Glücks-Fälle, bey dem Erwerb und der Ersparung der Gelder vorkommen; hingegen beyde unter die göttliche Absichten zu rechnen sind (§. 1030. Met.): so siehet man, daß Reichthum und Armuth von GOTT kommet, und man jenes als eine Gabe Gottes (§. 1032. Met.), diese hingegen als ein Verhängniß zu unserem Besten (§. 1060. Met.), oder auch als eine Straffe wegen seines übelen Lebens (§. 37.) anzusehen hat. Wie weit GOtt seine Hand im Spiel habe.

§. 538. Wer immer nach mehr strebet, als er zu seiner Nothdurfft und seinem Wohlstande brauchet, und nach seinen Um- Was Geitz, Ver-

Sichkeit und Sorglosigkeit ist.

ständen vor sich bringen kan, ist **geitzig**/ hingegen wer nicht nach mehrerem strebet, als er zu seiner Nothdurfft und Wohlstande brauchet, und nach seinen Umbständen vor sich bringen kan, ist **vergnüglich**. Derowegen ist der **Geitz** eine Begierde mehr zu haben als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, und man nach seinen Umständen vor sich bringen kan. Hingegen die **Vergnüglichkeit** ist eine Begierde so viel zu haben als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, und man nach seinen Umständen vor sich bringen kan. **Sorglose** (oder im Sprichworte **Hanß ohne Sorgen**) wird genennet, wer sich umb den Erwerb und das Ersparen gar nicht bekümmert, sondern alles gehen lässet, wie es will. Und dergleichen Zustand des Gemüthes heisset ein **sorgloses Gemüthe** oder **Sorglosigkeit**.

Sorglosigkeit und Vergnüglichkeit sind nicht mit einander zu vermengen.

§. 539. Man pfleget öffters Sorglosigkeit und Vergnüglichkeit mit einander zu vermengen: allein der Unterscheid ist deutlich. Denn was der Geitz zu viel thut, das thut die Sorglosigkeit zu wenig. Die Vergnüglichkeit hält zwischen beyden die Mittelstrasse. Und es lieget viel daran, daß man beyde wohl von einander unterscheidet. Denn ein sorgloser Mensch ist in einem gefährlichen Zustande und kan in Schwelgerey, Verschwendung und Armuth ge-

gerathen, wenn es die Umbstände so fügen: hingegen wer vergnüglich ist, ist der Gefahr der Laster, auch der Armuth mit seiner Schuld nicht unterworffen.

§. 540. Wer nicht mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und unterweilen ein unschuldiges Vergnügen erfordert, das ist, seine Ausgabe nach dem Gesetze der Natur einrichtet (§. 515. 221.); Der ist sparsam. Und also ist die Sparsamkeit eine Klugheit im Ausgeben (§. 327.). Wer aber mehr ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zulässiges Vergnügen erfordert, und also seine Ausgabe wieder das Gesetze der Natur einrichtet §. §. cit.), der ist verschwenderisch. Und dannenhero ist die Verschwendung eine Thorheit, ohne Noth das Geld auszugeben, da man nemlich ohne genungsamen Grund, oder aus unrichtigem Absehen das Geld hingiebet, so man ersparen könte und solte. Wer endlich weniger ausgiebet, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zulässiges Vergnügen erfordert, und also abermahls seine Ausgabe wieder das Gesetze der Natur einrichtet, der ist karg. Und dannenhero ist die Kargheit eine Thorheit weniger auszugeben, als man könnte und solte. Wer im hohen Grade karg ist, wird filzig genennet.

Was Sparsamkeit, Verschwendung u. Kargheit ist.

Vergnüglichkeit ist eine Tugend, Geitz und Sorglosigkeit sind Laster.

§. 541. Der Mensch ist nicht mehr verbunden von zeitlichem Vermögen zu erwerben, als in seinem Vermögen stehet, und die Umstände, darinnen er sich befindet, es leiden (§. 522.). Da nun ein vergnüglicher Mensch dieses thut, der geitzige aber und sorglose dawieder handelt (§. 538); so richtet jener seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur ein, diese hingegen handeln dem Gesetze der Natur zuwieder (§. 221). Derowegen ist die Vergnüglichkeit eine Tugend, Geitz aber und Sorglosigkeit sind Laster (§. 64).

Sparsamkeit ist eine Tugend, Kargheit und Verschwendung ein Laster.

§. 542. Gleicher gestalt da ein Sparsamer dem Gesetze der Natur gemäß lebet, hingegen karge Leute und Verschwender ihm zuwieder handeln (§. 540); so ist die Sparsamkeit eine Tugend, hingegen Kargheit und Verschwendung ein Laster (§. 64).

Ursache der Sorglosigkeit.

§. 543. Sorglosigkeit entstehet aus der Wollust. Denn ein Wollüstiger unterscheidet das gute und böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren (§. 469). So lange er nun hat, wodurch er seine Lust büßen kan, fraget er weiter nach nichts. Und da die sorgfältige Uberlegung der Einnahme und Ausgabe, und Vorsorge für das künfftige Mühe machet; so ist sie ihm verdrüslich, folgends hat er einen Abscheu davon (§. 240. Met.) Solcher gestalt wird er sorglose (§. 538).

§. 544.

§. 544. Wer die Sorglosigkeit in diesem Falle dämpffen wil, der muß die Wollust zu verdämpfen (§. 470). Und hat man einem meidenswie sie
sonderlich vorzustellen, daß ihn die Sorglosigkeit in die Gefahr der Armuth und Dürfftigkeit setzet, die ihm nach diesem vielen Verdruß machen wird, nicht allein, weil er seiner Wollust nicht mehr wird können ein Gnügen thun, sondern auch wegen der Reue, die sich einstellen wird, wenn er erkennen lernet, was ihm seine Sorglosigkeit für Schaden zugezogen (§. 464. Met.). Ja unterweilen füget sichs auch, daß wir zu einem Glück gelangen könten, oder sonst etwas erhalten, darnach wir getrachtet, wenn wir nicht durch Sorglosigkeit theils ausgegeben, was wir hätten ersparen können; theils verabsäumet, was wir hätten erwerben können. Was alsdenn die Reue und andere wiedrige Affecten für Verdruß erwecken können, und wie dadurch das Gemüthe verunruhiget wird; kan auch die bloße Erfahrung bezeugen.

§. 545. Wenn ein Mensch von Jugend auf immer so viel gehabt, als sich auszugeben für ihn Gelegenheit gefunden, ohne daß er nöthig gehabt zu bedencken, wo es herkommet; wenn er bey seiner Arbeit immer so viel gefunden, als sich für ihn Ausgabe gefunden: so gewohnet er nicht weiter, als auf das gegenwärtige zu sehen, und meinet, es

Eine andere Ursache der Sorglosigkeit.

müße immer so fort gehen. Und auf solche Weise wird er sorglose (§. 538).

Wie man sie heben kan.

§. 546. Es ist demnach ein großes Versehen, daß man die Kinder zur Sorglosigkeit gewöhnet, indem man ihnen nichts mangeln läßet und allzuwillig ihnen hergiebet, was sie verlangen. Und siehet man hieraus eine von den Ursachen, warumb vermögender Eltern Kinder insgemein mit dem Laster der Sorglosigkeit behafftet seyn, da hingegen die jenigen, die kümmerlich erzogen worden, davon befreyet seyn. Wie man dieses Laster in der Auferziehung zu verhüten; sol an einem andern Orte gezeiget werden. Im übrigen wenn einer sorglose ist, der nichts erwerben darf, weil er vieles Vermögen in der Welt bekommen; so muß man ihm zeigen, wie er bey seiner Sorglosigkeit gar leichte in solche Umstände verfallen kan, da er mehr ausgiebet, als die Einkünffte von seinem Vermögen austragen, und dadurch sich der Armuth nähert, oder auch wie durch unvermuthete Unglücks-Fälle sein Vermögen kan geschmälert werden, daß nachdem die Einkünffte nicht mehr zulangen. Wird aber einer bey seinem Erwerb sorglose, weil es ihm glücklich gehet; so muß man ihm lehren, wie sich gar bald das Glücke wenden kan, entweder durch Kranckheit, die ihn zum Arbeiten ungeschickt machet, oder auch durch andere Unglücks-

Fäl-

Fälle, wodurch verursachet wird, daß ihm seine Arbeit nicht mehr so viel, wie vorhin einträget.

§. 547. Aus der Sorglosigkeit kan leicht Verschwendung kommen. Denn da ein Sorgloser hingiebet, was er hat, wenn sich Gelegenheit dazu ereignet (§. 538); so giebet er auch mehr aus als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, wenn sich nur Gelegenheit ereignet, und demnach wird er verschwenderisch. Wie Verschwendung aus der Sorglosigkeit kommet.

§. 548. Derowegen muß man die Sorglosigkeit ändern, ehe man in die Gelegenheit kommet, da man das seinige verschwenden kan, und absonderlich bey einem sorglosen Zustande an die Verschwendung und des daraus erfolgenden Unglücks gedencken, damit man einen Abscheu davon bekommet, ehe sie da ist, und dadurch auf sein Thun und Laßen beßer acht geben lernet, folgends zur Sorgfältigkeit sich zu gewöhnen einen Anfang machet. Wie dieses zu verhüten.

§. 549. Ein Wollüstiger liebet Verschwendung: Denn er ist gewohnet das gute und böse durch die Lust und Unlust der Sinnen zu unterscheiden (§. 469). Da nun Fressen und Sauffen, Umgang mit allzufreyen Weibesbildern, Gesellschafften &c. dergleichen gewehren; so hat er eine Neigung dazu (§. 434, Met.). Weil er aber dergleichen ohne Geld nicht erhalten kan; Wie Wollust zur Verschwendung bringet.

so giebet er hin, was er hat, oder aufbringen kan. Solcher gestalt giebet er mehr aus, als seine Nothdurfft, der Wohlstand und ein zulässiges Vergnügen erfordert, das ist, er ist verschwenderisch. Die meisten Menschen werden durch die Wollust zur Verschwendung geführet. Und gerathen auch öffters deswegen die jenigen, welche vermögende Eltern haben, in Verschwendung, weil sie wollüstig erzogen worden.

Wie man solches hindert.

§. 550. Wer demnach aus Wollust verschwenderisch ist, den muß man dadurch ändern, daß man die Wollust dämpffet (§. 470). Und ist absonderlich hier wohl zu überlegen, daß man durch die Verschwendung sich in einen elenden Zustand der Armuth stürtzet, dessen Beschweerlichkeit einem jeden nach seinen Umständen und seinen Neigungen zu erzehlen sind, und die einem umb so viel beschweerlicher fallen muß, je mehr man die sinnlichen Lüste liebet, und je mehr man nach diesem erkennet, daß man bey nichts würdigen Gelegenheiten verschwendet, davon man jetzt in einem beständig vergnügten Zustande leben könte, das ist, daß man sich ohne Noth, recht muthwilliger Weise, umb seine Glückseeligkeit gebracht (§. 52).

Wie der Ehrgeitz zur Verschwendung führet.

§. 551. Unterweilen treibet auch die Ehre den Menschen zur Verschwendung. Denn weil er siehet, daß viel aus einem gemacht wird,

der viel aufgehen lässet, und in allem einen Überfluß bezeiget, er aber nach Ansehen strebet; so wendet er auf alles mehr als er solte und als er vermag, giebet auch Geld hin, wo er es nicht nöthig hätte. Dergleichen Exempel findet man gar offt auf Academien, da einer, der bürgerlichen Standes ist, sich durch Überfluß einem reichen von Adel, oder auch wohl gar einer Standes-Person gleich zu machen suchet, damit er von den Leuten für mehr angesehen wird als er ist. So sind viele, die sich etwas daraus machen, wenn sie Leute von höherem Stande als sie sind, tractiren können, indem sie glauben, sie würden dadurch auch zu etwas mehrerem.

Schwendung

§. 552. Man siehet ohne mein Erinnern, daß diese Art der Menschen einen unrichtigen Begriff von der Ehre hat. Derowegen da hernach gezeiget wird, worinnen eine wahre Ehre bestehet; so wird man auch lernen, wie dieser Wahn zu ändern. Damit ich doch aber hier nur etwas sage, so ist zu mercken, daß es öffters besser sey, man lasse einen anfangs bey seinen Gedancken, als wenn Ansehen bey vornehmeren als er ist eine grosse Ehre wäre. Allein man zeige ihm, daß er kein Ansehen bey ihnen hat. Denn sie kommen deswegen zu ihm, weil er sie tractiret, und belohnen ihn öffters mit übeler Nachrede. Einem, der Wollust liebet,

Wie solches zu verhüten.

und Vermögen hat, geschiehet zu wenig: einem andern, dessen Vermögen zu grossen Ausgaben nicht zureichen wil, geschiehet zu viel, weil es ihn verdreust, daß er es einem geringern nicht gleich thun kan. Ist einer darunter von einem boßhafftigen Gemüthe, so gewinnet er gar einen Haß wieder ihn, und suchet Gelegenheit ihm zu schaden. Wenn man demnach seine Ehre schätzen sol, so ist sie noch viel geringer als eines Gastwirthes, der seine Gäste wohl bewirthet. Denn da dieser thut, was seines Amtes ist, so handelt er tugendhafft (§. 64) und verdienet daher Lob. Er ist auch klug, daß er dadurch die Vornehmen und Reichen in seinen Gasthof locket, die es ihm bezahlen können und mehr als viele geringere verzehren (§. 327.) Allein bey einem Verschwenderischen, der vornehmere Leute als er ist tractiret, ob sie ihn gleich sonst nicht achten würden, ist kein anderer Ruhm, als daß er das Geld nicht achtet, und öffters wieder die Klugheit handelt, indem er sich dadurch Feinde erkauffet. Findet sich einer gar in solchen Umständen, daß er durch Verschwendung in Armuth geräthet; so ist dabey wohl zu erwegen, daß nach diesem nicht allein die vornehmen Gäste wegbleiben, sondern auch wohl gar niche einmahl wegen des Unglücks, das er sich durch die

die Verschwendung auf den Hals gezogen, mit ihm Mitleiden haben werden.

§. 553. Unterweilen geschiehet es aus Einfalt, daß der Mensch verschwenderisch wird. Ein alberer glaubet leicht andern und folget ihrem Rathe. Derowegen wenn sich Gesellschafft einfindet, die ihm Anschläge giebet, wie er sich aufführen müße, wenn er in gutem Ansehen leben wolle; so thut er, was sie ihm saget. Geschiehet es nun, daß er an die unrechten kommet, welche bey der Verschwendung ihren Vortheil suchen, so ist er geliefert. Und es geschiehet am allermeisten, wenn man seinen Rath mit solchen Gründen bescheinigen kan, die des andern seiner Neigung gemäß sind. Z. E. Wenn man einem, der nach Ehre strebet, von großem Ansehen und Hochachtung vorschwatzet: einem anderen hingegen, der zur Wollust geneiget ist, die Süßigkeit der Lustbahrkeiten vorstellet: einem, der nach einem so viel als nach dem anderen fraget, von beyden vergnügliches vorsaget. Denn unerachtet diese Neigungen nicht in einem solchen Grade bey einem anzutreffen sind, daß sie vor sich ausbrechen würden; so sind sie doch wie ein Zunder, der die Fünckelein auffänget, die herunter fallen, und dadurch eine Gluth erreget.

Wie man durch Einfalt zur Verschwendung komme.

§. 554. Einen Einfältigen kan man nicht anders wieder die Verschwendung verwahren,

Wie dieses zu verhüten.

ren, wenn er nicht zum Geitze geneiget ist, als daß man ihm die Gelegenheit zu böser Gesellschafft benimmet, die ihn verführen kan, und hingegen bey guter Gesellschafft erhält, die ihm von der Verschwendung abrathen. Jedoch muß der jenige, der durch seinen Rath bey einem einfältigen etwas ausrichten wil, vor allen Dingen sich in guten Credit bey ihm setzen, daß er nemlich überredet ist, man verstehe es und meine es gut mit ihm (§. 5. cap. 7. Log.) Wir erfahren täglich, daß junge Leute, die noch wegen ihrer Jahre und den Umständen ihrer Auferziehung alber sind, nicht leichter können verführet und von dem guten, dazu man sie gewöhnet, wieder abgeführet werden, als wenn man diejenigen, unter deren Aufsicht sie gelebet, ihnen verdächtig machet als wenn sie es nicht verstanden, oder mit ihnen nicht gut gemeinet.

Allgemeine Erinnerung.

§. 555. Ob ich nun zwar verschiedene Ursachen der Verschwendung erzehlet, die alle vor sich allein genung sind einen Menschen verschwenderisch zu machen (§. 548. 550. 552); so können doch auch einige von diesen Ursachen zusammen kommen, ja öffters alle. Es kan einer wollüstig und einfältig; ein anderer wollüstig und ehrgeitzig; noch ein anderer ehrgeitzig und einfältig; und noch ein anderer wollüstig, ehrgeitzig und einfältig zugleich seyn. Derowegen wenn mehr als

als eine von diesen Ursachen stat findet; so muß man auch die Vorstellungen, die wieder eine jede ins besondere (§. 549. 551. 553) angegeben worden, zusammen nehmen. Jedoch da nicht eine jede das ihrige in gleichem Grade beyträget; so findet man eher Gehöre und erhält dadurch, daß einer auf unsere Vorstellungen mercket, wenn man von der jenigen den Anfang machet, die sich am stärcksten äußert. Derowegen wenn man einen von der Verschwendung abhalten wil, muß man für allen Dingen untersuchen, was er für Bewegungs-Gründe darzu hat (§. 193. 199), ehe man eine Vorstellung darwieder machet. Es ist gewis, wenn man einen mit unrichtigen Vorstellungen lencken wil, so wird er dadurch in seinem Vorsatze mehr gestärcket, indem er diese Vorstellungen für unrichtig hält, dabey aber sich einbildet; als wenn man keine bessere hätte. Was hier von der Verschwendung angemercket worden, muß man in allen übrigen Fällen, wo der Mensch zu lencken ist, behalten. Daher ich es einmahl für allemahl wil erinnert haben.

§. 556. Der Geitz entstehet aus Furcht, wenn man nemlich besorget ist, man werde bey sich ereignenden Unglücks-Fällen nicht haben, wovon man leben könne. Denn so lange ein solcher Mensch einige Gefahr sich vorstellen kan; so lange ist er mit Furcht gepla- Wie Geitz aus Furcht kommet.

geplaget (§. 476. Met.). Umb nun der Gefahr zu entgehen, verlanget er mehr zu haben, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan.

Anzeige davon.

§. 557. Man kan es den Leuten gleich anmercken, ob sie dergleichen Furcht zu ihrem Geitze antreibet, oder nicht. Denn wer sich fürchtet, es werde ihm künfftig fehlen, was er zu seiner Nothdurfft brauchet; der wird immer klagen, daß er nicht wiße, wie er noch auskommen solle, und zaghafft werden, wenn er von bösen Zeiten reden höret (§. 482. Met.)

Mittel dawieder.

§. 558. Das sicherste Mittel in diesem Falle wieder den Geitz ist das Vertrauen auf GOtt, wie unten an seinem Orte erhellen wird. Sonst muß man einem nach Beschaffenheit der Umstände zeigen, daß seine Furcht vergebens sey, und er nach seinem Zustande genung haben werde. Wo ein Mensch vernünfftig ist, der giebet diesen Vorstellungen Platz: allein albere sind dessen nicht wohl zu überführen. Da aber gemeiniglich dergleichen Leute alber sind; so richtet man auch wenig mit ihnen aus. Und ist der Geitz ein Laster, das für allen andern schweer auszurotten.

Falscher Wahn, von dem höchsten

§. 559. Es sind auch einige, welche ihnen einbilden, das höchste Gut des Menschen auf Erden bestehe im Reichthum, und daher an Gelde und zeitlichem Vermögen ihr Ver-

gnü-

gnügen haben. Je mehr sie demnach haben, je mehr vergnügen sie sich daran (§. 40. Met.) Daher können sie niemals genung haben, und demnach sind sie geitzig (§. 538.) Der Geitz, welcher aus dieser Quelle kommet, ist mit von der schlimmsten Art. Denn der Geitzige ist unersättlich und seines Vermögens nicht mächtig, weil es ihm schweer fället etwas davon wegzugeben, indem es ihm gleich viel ist, als wenn er was gutes verliere, oder durch die Ausgabe unglücklicher würde. Gute machet geitzig.

§. 560. In diesem Falle findet keine andere Vorstellung stat, als daß man einem zeiget, Geld und Gut sey zu weiter nichts nütze, als daß man es zur Bequemlichkeit des Lebens brauche; wo aber das nicht geschiehet, sey es eben so viel, als wenn man es nicht gehabt hätte. Denn wenn man stirbet, muß man es verlaßen, und, wofern man alsdenn unser Leben durchgehet, wird man finden, es würde in allem eben so gewesen seyn, wenn man es nicht gehabt hätte. Allein nicht bey allen fruchten diese Vorstellungen. Wir finden Leute, die meinen, ihr Leben sey doch besser gewesen, als wenn sie es nicht gehabt hätten, ob sie zwar eben so hätten leben können, indem sie vieles Vergnügen daran gehabt, dessen sie sonst wären verlustig gewesen. Dieses kan man bey ihnen nicht leugnen, denn die Lust an dem Mittel davor.

Gelde

Gelde treibet sie zum Geitze an (§. 559) und also gehet es schweer zu, daß man sie von dem Geitze abhält. Man müste sie auf etwas bringen, daran sie mehr Vergnügen hätten als an dem Gelde, damit sie dieses nicht mehr so hoch achteten. Kan man es bis dahin bringen, daß einer einen rechten Begriff von der Seeligkeit (§. 44.) und Glückseeligkeit des Menschen (§. 52.) bekommet; so hat man ein grosses gewonnen: Denn er lernet den Irrthum erkennen, daraus der Geitz enspringet (§. 559).

Wie Ehrgeitz zum Geitze verleitet.

§. 561. Es werden auch einige dadurch zu dem Geitze angetrieben, daß sie wahrnehmen, wer viel Geld und Gut hat, bekomme ein grösseres Ansehen an dem Orte, wo er lebet. Denn weil ein solcher Mensch an der Ehre Lust hat, so unterscheidet er das Gute und Böse aus der Ehre und Verachtung (§. 432. Met.). Derowegen hält er Geld und Gut für was gutes, weil es Ansehen machet und strebet dannenhero darnach (§. 434. Met.). Und solchergestalt wird er zum Geitze verleitet (§. 538).

Mittel davor.

§. 562. Man kan nicht in Abrede seyn, daß Geld und Gut einem ein grösseres Ansehen bey unverständigen giebet, wo man lebet, das ist, bey den meisten. Und also wird man einen niemahls das Wiederspiel überreden. Ein wahrer Ruhm wird in

dem

dem Orte, wo man lebet, selten erhalten: denn die wenigsten verstehen es und viele wollen es aus Misgunst nicht verstehen (§. 460. Met.). Derowegen pfleget es zugeschehen, daß einer in dem Orte verachtet wird, wo er lebet, da man an anderen Orten viel aus ihm machet. Es bleibet demnach nichts übrig, als daß man einen belehre, es bestehe in diesem Ansehen kein wahrer Ruhm, er könne einem zu nichts helffen, und ein Verständiger müsse Ruhm bey Verständigen suchen. Unterweilen finden wir Leute, die dieses wohl erkennen, auch nach einem wahren Ruhme bey Verständigen trachten: allein sie wolten doch auch gerne das Ansehen bey Unverständigen mit dabey haben, und auch in ihrem Orte geehrte Leute seyn. Und diese sind schweerer als andere zu lencken.

Luft zur Verschwendung machet ehrgeitzig.

§. 563. Einige sind geitzig, weil sie Luft zum großthun haben. Denn ein solcher Mensch vergnüget sich an Kleider-Pracht, kostbahrem Geräthe, Tractiren und, mit einem Worte, an allem demjenigen, was einen Uberfluß zeiget. Da er doch aber dabey sorgfältig ist, daß er nicht mehr ausgiebet, als einnimmet; sondern vielmehr noch immer erübriget, damit er einen gröfern Uberfluß zeigen kan: so ist er nicht zufrieden mit demjenigen, was er nach seinen Umbständen vor sich bringen kan, absonderlich

derlich wenn dieses nicht mehr ist, als was zu seiner Nothdurfft, dem Wohlstande, einer zuläßigen Vergnügung und auf einen besorglichen Nothfall gnung ist. Und demnach wird er geitzig (§. 539.). Die Lust zu groß thuendem Wesen kan vielerley Ursachen haben, die hier alle zu untersuchen nicht möglich ist. Jedoch ist gewis, daß, da diese Leute Lust haben, mehr auszugeben als nöthig ist, sie die Verschwendung lieben (§. 540) und solcher gestalt geitzig werden, weil sie gerne verschwenderisch seyn wollten.

Es wird ferner erläutert.

§. 564. Vielleicht wird einem wunderlich vorkommen, daß die Lust zur Verschwendung geitzig machet. Sie werden Verschwendung und Geitz für zwey wiedrige Dinge halten, die nicht neben einander bestehen können. Ursache ist diese, weil sie sich einen Verschwender vorstellen, als einen, der das Geld nicht achtet, sondern es wegwirfft; hingegen einen Geitzigen als einen, der das Geld lieb hat und gerne behält. Allein sie nehmen etwas schlechter dinges als allgemein an, was doch nur unter gewissen Bedingungen und also bey seinen Umständen kan zugegeben werden. Aus den Erklärungen, die ich von dem Geitze und der Verschwendung (§. 538. 540) gegeben habe, wird man nicht erweisen können, daß Lust zur Verschwendung den Geitz niemahls hervor bringe: Vielmehr siehet man daraus

aus, wie ich es eben (§. 563) erwiesen, daß es gar wohl angehe. Und die Erfahrung ist auch auf meiner Seite. Man findet allerdings Leute, die bloß deswegen nicht vergnüglich sind, ob sie gleich theils ihr reichliches Auskommen, theils auch Reichthum haben, weil sie nicht zu übermüthigem Wesen einen Uberfluß haben, und daher geitzig sind und vielen Pracht unterlassen, weil sie es noch einmahl in der Welt dahin gerne bringen wolten, daß sie ihrer Begierde ein Gnügen thäten. Uber dieses ist wohl zu mercken, daß man nicht Kargheit mit Geitz vermengen muß (§. 538. 540) und alsdenn wird man sichs nicht befremden lassen, daß auch ein Geitziger in der That verschwenderisch ist, ehe er auf einen besorgenden Nothfall versehen ist.

Mittel davor.

§. 565. Wer diese Leute auf einen andern Sinn bringen wil, der muß sie die Eitelkeit des übermäßigen Prachts erkennen lernen: welches nicht anders geschehen kan, als wenn man einem zeiget, daß das jenige Vergnügen, welches man aus großthuendem Wesen schöpfet, nicht in unserer Gewalt stehet, und daher, wenn es nicht wie wir wünschen, erreichet wird, unser Gemüthe in stete Unruhe setzet und uns unglückseelig machet (§. 61). Ja weil sich allzeit Leute finden, die entweder mehr Übermuth treiben, oder auch an unserem Prachte

dieses und jenes aussetzen; ja mit recht tadeln und uns unser gantzes Wesen verargen: so wird dadurch vielen wiedrigen Affecten, als dem Neide, Haß, Zorn, der Reue, Scham, Furcht &c. (§. 454. 460. 464. 465. 467. 484. Met.) die Thüre geöffnet und das Gemüthe in lauter Unruhe gesetzet. Derowegen ist das Leben eines solchen Menschens voll Mißvergnügens. Da er nun aber dadurch Vergnügen suchet, wenn er einen Uberfluß zeigen kan: so erwehlet er dazu Mittel, die ihn von seinem Zwecke abführen und kan daher bey verständigen kein anderes Lob, als das Lob eines Thoren erhalten (§. 915. Met.). Uber dieses kan es auch gar bald geschehen, daß wir uns durch unseren Ubermuth viel Feinde machen, indem wir anderer Haß und Neid wieder uns erregen, die uns nach diesem in allerhand andern Fällen in Schaden und Verdruß setzen, wodurch wieder die Ruhe des Gemüthes gestöhret wird. Und hieraus begreiffet man, daß großthuend Wesen kein wahres, sondern nur ein Schein-Gut ist (§. 424).

Wie Wollust geitzig machet.

§. 566. Es ist auch möglich, daß ein Mensch selbst durch die Wollust zum Geitze geleitet wird. Denn ein Wollüstiger strebet, nach Dingen, die ihm durch die Sinnen Lust gewehren (§. 469). Weil nun derjenige, der viel Geld und Gut hat, ihm viel

der-

dergleichen Lust verschaffen kan; so siehet man leicht, daß, wenn er dieses erkennet, er Geld und Gut verlangen muß (§. 436. Met.) Kan er nun nicht so viel erwerben, daß er seiner Wollust ein Gnügen thut; so ist er nicht zu frieden, daß er sein reichliches Auskommen hat, sondern begehret mehr als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert, und er nach seinen Umbänden vor sich bringen kan. Derowegen ist er geitzig (§. 538).

§. 567. Diese Art des Geitzes wird gehoben / wenn man die Wollust dämpffet (§. 470). Ist nun der Mensch in dem Stande, daß er sein reichliches Auskommen hat; so muß man ihm zeigen, wie er nicht mehr Lust geniessen würde, wenn er auch gleich ein grösseres Vermögen hätte. Denn ob er gleich vielleicht vermeinte in einem und dem andern mehr Lust sich zu verschaffen; so muß man doch wohl dabey überlegen, daß dergleichen Lust gar offt mit grösserer Unlust muß bezahlet werden, und dannenhero wenn man die Lust und Unlust zusamen nimmet, nach diesem doch in dem gantzen Leben zusammen weniger Lust ist, als sonst würde bey einer geringern gewesen seyn, wo der Verdruß zurücke geblieben wäre. Was ich hier sage, ist von grosser Wichtigkeit und verdienet, daß man wohl darauf acht hat. Ein Mensch, der nach Lust und Vergnügen strebet, er mag es su-

Mittel davor.

chen, worinnen er will, muß doch erkennen, man müsse seine Sachen so einrichten, daß, wenn alle Lust, die man die gantze Zeit des Lebens genossen, gegen den Verdruß, den man dabey gehabt, gehalten wird, jene diese weit überwieget. Ja wenn einem die Zeit des gantzen Lebens zu lang ist, darf man nur ein Jahr nehmen. Es wäre demnach sehr dienlich, wenn die Menschen so wohl ihre vergnügte, als unvergnügte Stunden aufzeichneten und die Ursache des Vergnügens und Misvergnügens zugleich, absonderlich wohl merckten, was für Lust ihnen das Misvergnügen auf den Hals gezogen: so würden sie die Lust besser zu schätzen gewohnen, als jetzund geschiehet, und dadurch am allerleichtesten von der verderblichen Wollust und dem vielfältigen Ubel, so daher rühret, befreyet werden.

Erinnerung.

§. 568. Ich weiß wohl, es wird einigen seltsam vorkommen, daß Wollust Geitz erregen sol, weil sie es für zwey wiedrige Dinge halten, die nicht neben einander bestehen können. Allein ich habe es (§. 566) deutlich genung erwiesen, daß man daran keinen Zweiffel tragen darf, und die Erfahrung bekräfftiget, was ich gesaget. Im übrigen gehöret auch hieher, was kurtz vorhin (§. 564.) in einem fast ähnlichen Falle gesaget worden.

§. 569.

§. 569. Wer nicht geitzig noch forglose ist, der ist vergnüglich. Denn wer nicht forglose ist, der bekümmert sich umb den Erwerb und das Ersparen (§. 538). Wenn er nun auch nicht geitzig ist, so begehret er nicht mehr zu haben, als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert und er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. cit.). Derowegen ist er vergnüglich (§. cit.)

Wer nicht geitzig, noch forglos, ist vergnüglich.

§. 570. Und demnach sind die Mittel wieder den Geitz und die Sorglosigkeit (§. 544. 558. 560. 562. 565. 567) zugleich Mittel zur Vergnüglichkeit. Man wird aber auch zur Vergnüglichkeit bewogen, wenn man bedencket, daß bey derselben das Gemüthe in beständiger Ruhe ist, da hingegen Geitz daßelbe beunruhiget, und daß man der Gefahr der Armuth, so viel an uns ist, entgehet, wenigsten sich nicht muthwilliger Weise hinein stürtzet, dergleichen bey der Sorglosigkeit zu besorgen (§. 539). Daß das Gemüthe des Menschen, der sich gnügen lässet, in beständiger Ruhe ist, lässet sich leicht begreiffen. Denn es ist befreyet von den wiedrigen Affecten, die bey dem Geitze zu finden, indem Vergnüglichkeit ihm entgegen gesetzet wird (§. 538). Ein Geitziger ist misvergnügt, weil er es für etwas schlimmes hält, daß er nicht mehr vor sich bringen kan (§. 417. Met.) Er wird misgünstig, wenn er siehet, daß ein anderer hat, was

Mittel der Vergnüglichkeit.

er nicht erlangen kan (§. 460. Met.) und gewinnet öffters gar einen Haß wieder ihn (§. 456. Met.). Es fänget ihn an zu gereuen, daß er diese und jene Gelegenheit aus den Händen gelassen, da er vermeinet, er hätte zu mehrerem kommen können (§. 464. Met.) Er fürchtet sich, daß ihm dieser oder jener Anschlag etwas zu gewinnen mislingen werde (§. 476. Met.). Er wird zornig, wenn er bedencket, daß ihm einer im Wege gestanden, damit er nicht mehr vor sich bringen können (§. 484. Met.). Wer aber nicht nach mehr strebet, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan, bey dem sind die Ursachen dieser wiedrigen Affecten nicht vorhanden, und also bleiben sie auch alle weg. Es ist nichts vorhanden, was das Gemüthe beunruhigen könte. Hingegen da gleichwohl ein vergnüglicher Mensch seine Kräffte anwendet so viel von zeitlichem Vermögen vor sich zu bringen als die Nothdurfft und der Wohlstand erfordert (§. 538); so freuet er sich darüber, wenn er so viel erwirbt und ist mit sich selbst zufrieden (§. 463. Met.) Schläget es ihm auch fehl, daß er Mangel leidet entweder an dem, was der Wohlstand, oder auch wohl gar, was die Nothdurfft erfordert; so erkennet er doch, daß er ihm selbst keine Schuld beymessen kan und also ist er von der Anklage des Gewissens (§. 104) und der daraus erfolgenden Unruhe (§. 106) frey. Und aus diesem allen siehet

man,

man, daß, wer vergnüglich ist, ein grosses gewonnen habe.

§. 571. Die Vergnüglichkeit wird öffters dadurch gestöhret, daß wir andere von unsers gleichen finden, die mehr haben als wir. Damit wir uns nun dieses nicht anfechten lassen; so haben wir uns den Zustand derer vorzustellen, denen es schlimmer gehet als uns, auch dabey auf unsern vorigen Zustand zurücke zu gedencken, da es schlechter umb uns stund und wir vergnügt seyn wollten, wenn wir nur einen Theil von dem haben sollten, was wir jetzund erlanget. Fernere Mittel.

§. 572. Wenn der Geitz aus einem falschen Wahn von dem höchsten Gute herkommet, so fället es dem Geitzigen schweer, wenn er etwas ausgeben soll (§. 559). Dergleichen pfleget auch wohl zu geschehen, wenn der Geitz aus Furcht entstehet (§. 556). Und demnach ist in beyden Fällen ein Geitziger karg (§. 540). Es kan auch dieses wohl geschehen, wenn man durch Ehrgeitz zum Geitze verleitet wird (§. 561). Hingegen wen die Lust zur Verschwendung, oder auch die Wollust geitzig machet (§. 563. 566), der wird nicht weniger ausgeben, als er sollte. Und demnach ist er nicht karg (§. 540). Jedoch kan es auch wohl unterweilen geschehen, daß die Geitzigen in diesem Falle theils in einigen Zeiten, theils in gewissen Fällen karg sind, weil sie nemlich anfangs spaaren, damit sie nach diesem was Wenn ein Geitziger karg ist, wenn er nicht karg ist.

zu verschwenden haben, oder auch in einigen Fällen kargen, damit sie in andern desto mehr auszugeben vermögend sind.

Schaden, der aus Kargheit kommet.

§. 573. Weil ein Karger weniger ausgiebet, als der Wohlstand erfordert (§. 540); so bringet er sich in übele Nachrede und in Verachtung. Lebet er nun vollends in einem solchen Stande, da es ihm nützlich ist, wenn er in gutem Ansehen bey jedermann ist; so hindert er dadurch sein Interesse, und thut sich öffters mehr Schaden, als ihm die Kargheit Vortheil gebracht. Derowegen hat man längst angemercket: Das Geld unterweilen nicht achten sey die höchste Klugheit. Uber dieses da ein Karger auch nicht ausgeben wil, was zu seinem zuläßigen Vergnügen erfordert wird (§. 540); so beraubet er sich eines Theiles seiner Glückseeligkeit, die er geniessen könte (§. 52.), und solcher gestalt machet ihn sein Reichthum oder Vermögen nicht glückseelig. Er ist bey seinem Reichthum und Vermögen wie ein Armer, der nicht hat, was der Wohlstand und eine zuläßige Lust erfordert (§. 519).

Mittel wieder die Kargheit.

§. 574. Weil die Kargheit gar offt aus dem Geitze kommet (§. 572); so kan man wieder sie eben dergleichen Vorstellungen brauchen, die wieder den Geitz dienlich sind (§. 558. 560. 562 &c.) Es dienet auch dazu, was von dem Schaden, der aus Kargheit

heit kommet, erst errinnert worden (§. 573). Absonderlich aber hat man wohl zu bedencken, daß das Geld und Gut zu weiter nichts dienet, als daß wir uns nicht nur nach Nothdurfft versorgen, sondern auch einiges Vergnügen machen, und anderen damit dienen (§. 521). Auch ist zu bedencken: daß wir nach dem Tode andere müssen gemeiniglich verschwenden lassen, was wir erkarget.

§. 575. Wer nicht karg und verschwenderisch ist, der ist sparsam. Denn wer nicht verschwenderisch ist, der giebet nicht mehr aus, als die Nothdurfft, der Wohlstand und ein zuverläßiges Vergnügen erfordert (§. 540): Weil er doch aber nicht karg ist, so giebet er auch nicht weniger aus (§. cit.). Und demnach ist er sparsam (§. cit.).

Wer nicht karg und verschwenderisch, ist sparsam.

§. 576. Es sind derowegen die Mittel wieder Kargheit und Verschwendung (§. zur 548. 550. 554. 574) zugleich Mittel zur Sparsamkeit. Und gielt auch hier, was vorhin als ein Mittel zur Vergnüglichkeit zu gelangen (§. 570) angegeben worden.

Mittel zur Sparsamkeit.

§. 677. Wer Kleidung und andere Sachen, die man zur Beqvemlichkeit des menschlichen Lebens nöthig hat, nicht in acht nimmet, sondern ohne Noth verderben läßet, der wird dadurch genöthiget mehr auszugeben, als sonst erfordert würde, wenn er acht zu alles nehmen,

Der Menschist verbunden, alles wohl in acht zu nehmen.

alles wohl in acht nähme. Da er nun solcher gestalt ohne Noth Geld ausgiebet, was er erspaaren könte; so ist er verschwenderisch (§. 540). Da nun Verschwendung unter die Laster gehöret (§. 542), die ein jeder zu meiden verbunden ist (§. 19. 64); so ist auch jedermann verbunden alle Sachen, die er zur Nothdurfft, zum Wohlstande und zur Beqvemlichkeit des Lebens oder auf eine andere Weise brauchet, dergestalt in acht zu nehmen, daß es nicht ohne Noth verdorben wird.

Was für Handlungen aus dieser sorgfaltkommen, und warumb man sich daran zu gewöhnen hat.

§. 378. Aus dieser Qvelle fliessen viel Handlungen der Menschen, die in besonderen Umständen gar leicht zu erkennen sind. Z. E. Wer seine Kleider in acht nimmet, muß bey allen Handlungen ihnen zu gefallen eine besondere Sorgfalt gebrauchen. Wenn er Speisen zerschneidet, muß er acht haben, daß er nicht die Stücken zu starck in die Schüssel fallen lässet, damit er nicht mit Fett oder Brühe besprützet wird. Wenn er in die Schüssel langet, muß er acht haben, daß er nicht die Gläser umstösset oder auf dem Teller aufwischet. Wenn er die Speisen zerschneidet und in den Mund stecket, muß er sie nicht mit den Fingern anrühren, weil er Flecken machet, wo er etwas damit angreiffet. Wenn er auf der Straße gehet, muß er nicht zu starck in Koth treten. Weil er unverhofft in Regen kommen kan,

muß

muß er keinen Staub im Kleide leiden, und so weiter fort. Alle diese und dergleichen Handlungen sind gemein, weil sie alle Tage vorkommen. Man achtet sie für Kleinigkeiten, weil sie nicht viel zu bedeuten haben. Unterdessen hat man nicht allein den Vortheil davon, daß bey dergleichen Sorgfalt alles lange erhalten wird und man dadurch Ausgaben erspaaret; sondern, was das meiste ist, der Mensch gewöhnet sich ordentlich zu seyn, auf alle sein Thun und Lassen wohl acht zu haben und sonderlich in allen Dingen behutsam zu verfahren: welches in der That für nichts geringes anzusehen. Und wäre demnach zu wünschen, daß jedermann von Jugend auf zu dergleichen Sorgfalt angehalten würde. Es kommet hieraus noch ein anderer Nutzen, der nicht von geringerer Wichtigkeit ist als der vorige. Wer sich gewöhnet auf seine Kleidung und alles, was er um und an sich hat, mit dergleichen Sorgfalt acht zu haben, der gewöhnet sich auch auf sich etwas zu halten, dergleichen Leute aber, die etwas auf sich halten, haben eine Ruhmbegierde (§. 466. Met.). Ich habe aber schon anderswo (§. 467. Met.) errinnert, daß die Ruhmbegierde den Menschen antreibet ohne Interesse Gutes zu thun, ihnen ihre saure Mühe versüßet und bey entstehenden Schwierigkeiten Muth machet, daß sie nicht nachlaßen, bis sie das,

was

was löblich ist, ausgeführet. Man muß nichts für Kleinigkeiten ansehen, wenn man es als eine freye Handlung betrachtet. In Ansehung der Seele sind alle Handlungen von gleicher Wichtigkeit, sie mögen in dem, was sie sonst außer der Seele nach sich ziehen, so wenig zu bedeuten haben, als sie wollen. Nemlich da die Fertigkeiten und Neigungen der Seele durch die wiederholeten Handlungen erwachsen (§. 525. Met.); so tragen alle Handlungen dazu das ihre bey, in so weit sie Handlungen der Seele sind, nicht aber in so weit sie dieses oder jenes von außen nach sich ziehen.

Kennzeichen der Vergnüglichkeit.

§. 579. Wer vergnüglich ist, der begehret nicht mehr, als er mit seinen Umständen vor sich bringen kan (§. 538.). Derowegen klaget er nicht, daß es ihm an diesem oder jenem mangelt; er mißgönnet auch dem andern nicht sein Glück (§. 460. Met.). Und daraus erkennet man ein vergnügliches Gemüthe.

Kennzeichen des Geitzes.

§. 580. Hingegen wo man stets über Mangel klaget, da man doch sein reichliches Auskommen hat, ja öfters wohl gar reich ist; da verlanget man mehr als die gegenwärtige Nothdurfft, der Wohlstand und ein besorglicher Nothfall erfordert (§. 519). Und also ist man geitzig (§. 539). Derowegen ist das stete klagen über Mangel ein Kennzeichen des Geitzes. Gleichergestalt

gestalt wenn man einem andern, ob er uns zwar nicht beleidiget, sein Glücke mißgönnet; so kan es aus keiner anderen Ursache geschehen, als weil wir desselben uns nicht zu erfreuen haben (§. 460. Met.). Derowegen verlanget man mehr zu haben, als man nach seinen Umständen vor sich bringen kan. Und solcher gestalt ist diese Mißgunst gleichfalls ein Kennzeichen des Geitzes (§. 538). Hieher kan man auch rechnen, wenn ein Mensch traurig wird, indem er von des andern Reichthum reden höret. Denn weil die Traurigkeit entstehet, wenn wir uns viel Böses auf einmahl vorstellen (§. 448); so müssen uns zur selben Zeit alle niedrige Gedancken einkommen, die wir uns sonst wegen unseres Zustandes in Ansehung des Mangels, den wir leiden, gemacht (§. 238. Met.). Und demnach zeiget man dadurch, daß man mehr zu haben verlanget, als man nach seinen Umständen vor sich bringen kan, folgends daß man geitzig ist (§. 538). Ja es kan auch gar geschehen, daß ein Geitziger zornig wird, wenn er von anderer Leute Reichthum reden höret, woferne er nemlich die Ursache einem andern zuschreibet, daß er in dem Zustande sich befindet, wo er nicht so viel hat, als ein anderer seines gleichen (§. 484. Met.). Hieher gehöret auch grosse Traurigkeit über den Verlust zeitlichen Vermögens und

Zorn

Zorn über diejenigen, die uns betrogen: welches auf eine gleiche Art wie vorhin aus der Art dieser Affecten sich zeigen lässet.

Kennzeichen der Verschwendung, der Kargheit und Sparsamkeit.

§. 581. Verschwendung und Kargheit geben sich leicht selbst zu erkennen (§. 540), nur muß man darauf acht haben, daß man nicht gleich für Verschwendung hält, was entweder der Wohlstand, oder ein zulässiges Vergnügen erfordert noch auch für Kargheit, was die Sparsamkeit erfordert (§. 540.), wie gar öffters zu geschehen pfleget. Da der Wohlstand erfordert, daß man sich seinem Stande und Vermögen gemäß aufführet (§. 458. &c.); so kan man die Verschwendung dadurch gar leicht von demjenigen unterscheiden, was der Wohlstand erfordert. Und da ein Sparsamer den Zehr-Pfennig dem Noth- und Ehren-Pfennige, den Noth-Pfennig aber dem Ehren-Pfennige vorziehen muß (§. 516); lässet sich gar leicht aus dem Zustande eines Menschen urtheilen, ob er nöthig hat dieses und jenes zu unterlassen, was sonst sein Stand wohl erforderte, oder auch dieses und jenes zu sparen, was er zu seinem zulässigen Vergnügen ausgeben dörffte.

Was Fleiß und Faulheit ist.

§. 582. Wer so viel arbeitet, als ohne Abbruch seiner Gesundheit und der Kräffte seines Leibes und der zulässigen Ergötzlichkeit seines Gemüthes geschehen kan; der ist **fleißig**. Wer mehr arbeitet, der

ist

ist allzufleißig: wer weniger arbeitet, der ist faul. Und also bestehet der Fleiß in einer Lust zu arbeiten: die Faulheit aber in einem Verdruße zu arbeiten. Wenn nun die Lust zu arbeiten allzugroß ist; so ist der Fleiß auch zu groß.

§. 583. Weil nun ein Fleißiger arbeitet, wie er verbunden ist (§. 523.), ein allzufleißiger aber zu viel, ein Fauler zu wenig; so ist der Fleiß eine Tugend, allzugrosser Fleiß aber und Faulheit sind Laster (§. 64). Und demnach hat man nach Fleisse zu streben; allzugrossen Fleiß aber so wohl als die Faulheit zu vermeiden. Fleiß ist Tugend, allzugroßer Fleiß und Faulheit sind Laster.

§. 584. Wer wollüstig ist, unterscheidet das Gute und Böse durch die Lust und Unlust, welche die Sinnen gewehren (§. 469): Wenn nun die Arbeit ihm dergleichen nicht gewehret; so hält er sie für böse und hat demnach einen Abscheu davor (§. 436. Met.). Und solchergestalt fliehet ein Wollüstiger nicht überhaupt die Arbeit, sondern nur diejenige, die ihm verdrüßlich fället. Denn wenn er eine Arbeit findet, die ihm Lust machet; so hält er sie deswegen für gut, weil er wollüstig ist (§. 469) und dannenhero strebet er darnach (§. 436. Met.). Solchergestalt treibet ihn die Wollust zur Arbeit an, und machet ihn nicht allzeit dazu verdrüßlich oder faul (§. 582). Wenn Wollust faul machet.

Wie man einem Wollüstigen Lust zur Arbeit machet.

§. 585. Derowegen wenn man einem Wollüstigen Lust zur Arbeit machen sol, so muß man ihm auf alle Weise den Verdruß benehmen, der aus der Arbeit entstehen könte, und hingegen es dahin zu bringen suchen, daß er Lust daran hat. Man brauchet dieses Mittel bey den Kindern, die zur Wollust geneiget sind und daher sich träge zum Lernen bezeigen. Denn man bildet ihnen ein, als wenn ihnen ihr Fleiß durch Zucker und andere wohlschmeckende Dinge von einem unsichtbahren Wesen belohnet würde, damit aus dem Lernen für sie eine Lust erwächset, dazu sie geneiget sind. Hieher gehöret, daß man Wollüstigen jemanden zugesellet, der ihnen beständig zeigen muß, was sie zu thun haben, damit sie nicht durch den Verdruß welcher darüber entstehet, wenn man nicht fortkommen kan, von der Arbeit abgeschrecket werden, und sie liegen laßen. Eben aus der Ursache geschiehet, daß man allzeit, wo was zu lernen ist, von dem leichten den Anfang machet. Denn wenn man siehet, daß man fortkommen kan, so machet es einem Lust.

Ursachen, warumb man von seinem Fleiße ablaßet.

§. 586. Wenn einer durch seine Arbeit entweder Ruhm oder Geld zu erlangen gestrachtet, und er siehet, daß keines von beyden erfolget; so lässet er in seinem Fleisse nach und nähert sich der Faulheit. Denn weil er den Fleiß als ein Mittel erwehlet

Ruhm

Ruhm oder Geld zu erlangen; so ist es kein Wunder, wann er davon abläßet, indem er siehet, daß es dasjenige Mittel nicht ist, wofür er es angesehen.

§. 587. Wer im Arbeiten bloß auf das Brodt siehet, den muß man ein besseres lehren (§. 528); so wird er darinnen nicht nachläßig werden, ob sie ihm gleich nicht so bezahlet wird, wie er wünschte und es geschehen solte. Hingegen wenn einer arbeitet umb Ehre zu erlangen, so muß man vor allen Dingen einen Unterscheid machen, ob er einen wahren Ruhm suchet, oder nur bloß darauf siehet, daß er gelobet wird. Siehet er auf einen wahren Ruhm; so muß man ihm zwar darinnen Recht geben, daß er seine Arbeit wohl verrichtet: allein man muß ihm zeigen, daß, wenn es auch gleich andere nicht erkennen, man doch deswegen nicht Ursache habe davon abzulaßen, weil uns das Vergnügen übrig bleibet, welches wir empfinden, so offte wir erwegen, daß wir das unsere gethan haben, und daher mit uns selbst zufrieden sind (§. 463. Met.), auch niemand kommen kan, der uns mit einigem Grunde der Wahrheit etwas auszusetzen und dadurch schamroth zu machen vermögend wäre (§. 465. Met.). Wer auf keinen wahren Ruhm siehet, sondern nur gelobet werden wil, es mag mit einigem Grunde der Wahrheit geschehen oder nicht;

Mittel davon.

dem muß man den Geitz eiteler Ehre benehmen, wie hernach sol gezeiget werden.

Wie allzugrosser Fleiß gehemmet wird.

§. 588. Allzugroßer Fleiß kommet entweder aus Geitz oder Ehrgeitz (§. 582. 538. 596). Derowegen wird er gemäßiget, wenn man den Geitz (§. 558. 560. 561. 565. 567.) auszurotten suchet und die Begierde eiteler Ehre tilget, wie hernach folgen sol. Es gehöret auch hieher, was wir oben dagegen angeführet, daß sich einer nicht ungesund arbeitet (§. 489).

Noch fernere Mittel.

§. 589. Da derjenige, welcher allzufleissig ist, mit Nachtheil seiner Gesundheit arbeitet (§. 582); so hat man ihn zu lehren, was für ein unschätzbahres Gut die Gesundheit sey (§. 465). Denn was dort von der Unmäßigkeit im Essen und Trincken gesaget worden; gielt auch von allzugrossem Fleiße.

Was Ehre, Ehren-Bezeigungen und Lob ist.

§. 590. Das Urtheil anderer von unserer Vollkommenheit ist es, was wir eigentlich die **Ehre** nennen. Die jenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unsere Vollkommenheiten brauchet, heissen **Ehren-Bezeigungen**. Und solcher gestalt ist **einen ehren** so viel als dergleichen Thun und Lassen, dazu seine von uns erkandte Vollkommenheiten den Bewegungs-Grund geben. Insonderheit ist das **Lob** eine Erzehlung der Vollkommenheiten, die man bey einem antrifft.

§. 561

§. 591. Es kan uns also niemand ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennet. Je besser er nun daßelbe zu schätzen weiß; je mehr kan er uns auch ehren und je gründlicher ist das Lob, welches er uns giebet. Und demnach haben Verständige kein Gefallen daran, wenn sie von Leuten gelobet werden, die es nicht verstehen, und sind nicht misvergnügt darüber, wenn sie die nicht ehren, welche ihre Vollkommenheiten nicht zu schätzen wissen. Wer uns ehren kan.

§. 592. Weil wir nun andere nicht dazu bringen können, daß sie unsere Vollkommenheit erkennen, oder auch ihr Urtheil von der Vollkommenheit, die wir an uns haben, ändern, wenn es irrig ist; so stehet auch die Ehre nicht in unserer Gewalt (§. 246) und kan sie niemand erzwingen. Ehre stehet nicht in unserer Gewalt.

§. 593. Da der Mensch verbunden ist sich und seinen Zustand so vollkommen zu machen, als nur immer möglich ist (§. 12); so ist er auch verbunden darauf zu sehen, daß niemand etwas böses mit Grunde der Wahrheit von ihm dencken oder sagen kan, das ist, sich der Ehre würdig zu machen. Weil sie doch aber nicht in seiner Gewalt stehet (§. 592); so muß er zu frieden seyn, wenn ihm die Ehre, welche ihm gebühret, nicht gegeben wird. Es ist demnach das Mittel sich der Ehre würdig zu machen, eine sorgfältige Beobachtung des Gesetzes der Was der Mensch hierbey thun sol.

Natur (§. 19). Da man aber nicht nach Ehren streben soll, so brauchet man auch dazu keine Mittel.

Was er weiter zu thun hat.

§. 594. Uber dieses ist auch nöthig, daß der Mensch Proben ableget von dem Guten, was er an sich hat, damit es andere erkennen lernen: Denn niemand kan uns ehren, als der das Gute, was wir an uns haben, erkennet (§. 591.). Wie will er es aber erkennen, wenn wir nicht Proben ablegen, daraus er solches schlüssen kan? Ja wenn andere das Gute vor sich nicht erkennen, was wir an uns haben; so müssen wir sie in diesem Stücke davon unterrichten, wenn die Umstände so beschaffen sind, daß Unterricht statt findet. Und weil öffters Leute aus Feindschafft die Ehre versagen, die uns gebühret; so müssen wir, so viel an uns ist, ihre Freundschafft zu gewinnen uns angelegen seyn lassen. Mehr kan der Mensch von Seiten seiner nicht thun, daß er Ehre erlanget. Wenn er gethan hat, was in seiner Gewalt stehet; so hat er das seinige gethan. Das übrige muß er dem Glück und der Zeit überlassen.

Wenn die Ehre beständig ist.

§. 595. Weil die Ehre in einem Urtheile von unserer Vollkommenheit bestehet; so ist sie unveränderlich und daher beständig, wenn das Urtheil von unserer Vollkommenheit unveränderlich ist. Soll aber dieses Urtheil unveränderlich seyn, so muß es an

sich

sich wahr oder richtig seyn, das ist, wir müssen dergleichen Vollkommenheit an uns haben als uns der andere zueignet. Uber dieses muß der andere seines Urtheiles gewiß, oder davon überführet seyn. Denn sonst könte man im ersten Falle erkennen, daß uns dergleichen Vollkommenheit nicht könte beygeleget werden als man uns zugeeignet, und so hörete die Ehre auf: oder im anderen Falle könte man in seinem Urtheile zweiffelhafft gemachet werden, und also bliebe die Ehre abermahls nicht beständig.

Grade der Ehre.

§. 596. Wiederum je grösser die Vollkommenheiten sind, die wir an uns haben, der je grösserer Ehre sind wir auch würdig, (§. 595.). Da nun Verständige von einer Sache urtheilen, wie sichs gebühret; so werden wir auch von ihnen so viel höhere Ehre erhalten, je grössere Vollkommenheiten sie in uns erkennen.

Was Ehrgeitz, Ehrliebe und Niederträchtigkeit ist.

§ 597. Wer mehr Ehre begehret als er vrdienet, oder nach den Umständen, darinnen er sich befindet, erlangen kan, derselbe ist **Ehrgeitzig**. Wer sich der Ehre würdig machet, und vor sich alles thut, was sie zuerlangen nöthig ist, jedoch aber nicht mit Gewalt darnach strebet, der ist **Ehrliebend**. Man saget: er habe ein **ehrliebendes Gemüthe**. Hingen wer nach Ehre nichts fraget, der ist **Niederträchtig**. Derowegen ist der Ehrgeitz eine Begierde

gierde mehr Ehre zu haben, als einem gebühret, und man nach seinen Umständen erlangen kan. Die Ehrliebe ist eine Bereitschafft aus der Ehre Vergnügen zu schöpffen. Nemlich dieses Vergnügen treibet den Menschen an sich der Ehre würdig zu machen, und alles dasjenige zu thun, was er zu erlangen in seiner Gewalt hat (§. 593. 594). Niederträchtigkeit ist ein Mangel der Bereitschafft aus Ehre Vergnügen zuschöpffen.

Ehrgeitz und Ehrliebe müssen nicht vermenget werden.

§. 598. Ehrgeitz und Ehrliebe pfleget man öffters mit einander zu vermengen allein der Unterscheid ist aus denen gegebenen Erklärungen deutlich abzunehmen Ein Ehrgeitziger thut der Sache zu viel gleich wie ein Niederträchtiger zu wenig. Ehrliebe hält zwischen beyden die Mittelstrasse. Und es lieget viel daran, daß man beyde wohl von einander unterscheidet. Ein Ehrliebender kan gar leichte Ehrgeitzig, oder auch niederträchtig werden. Denn da er bereit ist aus der Ehre Vergnügen zu schöpffen, kan er sich dieses Vergnügen gar leichte antreiben lassen, nach Ehre mit Gewalt zu streben, oder auch mehr Ehre zu haben, als er verdienet: in welchen beyden Fällen er ehrgeitzig wird (§. 596). Oder auch wenn er siehet, daß ihm seine Ehre verweigert wird, oder wohl gar böse Gemüther Anlaß nehmen ihn deswegen zu verkleis-

kleinern, da sie ihn loben solten; so kan er alles Vergnügen an Ehre fahren lassen, und dadurch niederträchtig werden (§. 596).

§. 599. Ein ehrliebendes Gemüthe ist am allerleichtesten zum Guten zu bringen und von dem Bösen abzuhalten. Denn ein ehrliebendes Gemüthe suchet sich der Ehre würdig zu machen und da es auch alles thut, was sie zuerlangen nöthig ist (§. 597), so darf man ihm nur zeigen, was eine wahre Ehre gewehret, und es ist alsdenn bereit dasjenige zu vollbringen. Da nun aber keine wahre und beständige Ehre für uns erwachsen kan, als durch Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 593), das ist, durch Tugend (§. 64); so darf er auch nur erkennen, daß eine Tugend oder ein Lob sey, und er strebet ihnen nach. Solchergestalt ist ein ehrliebendes Gemüthe durch vernünfftige Vorstellungen des Guten und Bösen gar leicht zum Guten zu bringen, und von dem Bösen abzuhalten. Es ist nur nöthig, daß es guten Unterricht von dem Guten und Bösen bekommet: Denn sonst wird es durch das irrige Gewissen zum Bösen verführet, und von dem Guten abgehalten. Und da dergleichen Gemüther am leichtesten zu lencken sind; so machen sie auch einem die Auferziehung nicht beschweerlich. Es brauchet nichts weiter als Unterricht und, wenn sie geschickt sind solchen vor sich

Ehrliebende Gemüther sind am leichtesten zu lencken.

zu erlangen, darf man sie nicht einmahl unterrichten. Da man nun dergleichen Gemüther weder mit Schlägen, noch mit Bedrohungen zum Guten antreiben, und von dem Bösen abhalten darf, auch nicht nöthig hat sie viel zu ermahnen; so pfleget man zu sagen: Sie ziehen sich selbst. Ja von dergleichen Gemüthern gielt auch nicht das Sprüchwort: Der Apffel fället nicht weit von dem Stamme. Denn sie treten nicht in die schlimme Fußstapffen ihrer Eltern; sondern erkennen vielmehr durch ihr Exempel die Heßlichkeit der Laster, und werden dadurch bewogen sie zu meiden. Man kan leicht erachten, daß, wenn ein solches Gemüthe in dergleichen Umstände gesetzet wird, da es das Gute und Böse gründlich zu beurtheilen lernet, viel Gutes dadurch gestifftet wird.

Niederträchtige sehr schweer.

§. 600. Hingegen mit niederträchtigen Gemüthern gehet es schweer her, wenn man sie lencken sol. Denn da sie aus der Ehre kein Vergnügen schöpffen (§. 597), fragen sie auch nichts darnach, ob sie gelobet werden, oder nicht (§. 590). Und demnach thun sie, wozu sie ihre natürliche Neigung und die einmahl eingewurtzelte Gewohnheit leitet. Diesen Menschen kan man nicht anders beykommen als durch Zwang, und indem sie durch ihr Thun und Lassen in offenbahren Schaden gesetzet worden (§. 476 Met.)

Met.). Derowegen fruchten bey ihnen keine vernünfftige Vorstellungen: sie müssen mit eigenem Schaden klug werden. Und deswegen machen sie einem die Auferziehung sehr beschweerlich. Man muß sie viel und offters errinnern, ernsthafft ermahnen, bedrohen und die Bedrohungen erfüllen, damit sie erkennen, daß es ein Ernst sey. Sie lassen sich mit Schlägen zu dem Guten treiben und von dem Bösen abhalten; ja wenn ihnen die Ausübung des Guten beschweerlicher ist, als die Erduldung der Schläge und Schelt-Worte, oder auch die Ausübung des Bösen ihnen mehr Lust gewehret, als die Schläge und Schelt-Worte Verdruß machen; so sind sie auch mit Drohungen, Schlägen und Schelt-Worten nicht dazu zu bringen, daß sie jenes thäten, dieses aber unterliessen (§. 507 Met.). Dergleichen Gemüther machen die Auferziehung beschweerlich und daher klaget man über sie, daß sie sich gar nicht wollen ziehen lassen. Ja von ihnen gilt das Sprüch-Wort: Der Apffel fället nicht weit von dem Stamme. Wenn sie das Böse von den Eltern sehen, so gewohnen sie es. Da sie nun bey dem bleiben, was sie gewohnet sind, woferne sie nicht durch empfindlichen Schaden wieder davon gebracht werden; so treten sie in ihre Fußstapffen. Man kan leicht erachten, daß

durch

durch dergleichen Gemüther viel Böses angerichtet wird, wenn sie in solche Umstände gesetzet werden, daß sie Schaden thun können.

Ein Ehrgeitziger siehet nicht allzeit auf einen wahren Ruhm.

§. 601. Ein Ehrgeitziger strebet mit Gewalt nach Ehre und wil gerne mehr haben, als er verdienet (§. 597). Derowegen fraget er nichts darnach, ob er derjenige sey, wovor er gehalten wird; sondern es ist ihm genung, daß man ihn davor ansiehet. Da nun die wenigsten in der Welt die Vollkommenheiten des Menschen recht zu unterscheiden wissen, und daher aus Irrthume loben, was sie nicht solten, und rühmen, den sie nicht sollten: so kan man leicht erachten, daß ein Ehrgeitziger sich in Erlangung der Ehre mehr nach der Einbildung der Leute, als nach der Wahrheit richtet. Und daher durch ihn nicht so viel gutes als durch ein ehrliebendes Gemüthe, ja öffters wohl gar Schaden gestifftet wird.

Wenn man sich nach der Einbildung der Leute richten, uñ überhaupt verstellen kan.

§. 602. Indem ich erwiesen, daß ein Ehrgeitziger sich nach der Meinung oder Einbildung der Leute richtet; so entstehet nicht unbillig die Frage, ob es denn allzeit unrecht ist dieses zu thun, oder ob es nicht in einigen Fällen vielmehr erlaubet sey. Es ist klar, daß, wenn sich einer stellet, als wenn er worinnen Ehre suchte, da er es doch in der That für keine hält, er sich verstellet (§. 295). Und also ist es eben so viel, als wenn

man

man fragte, ob der Mensch sich auch verstellen dörffe. Nun ist gewis, daß, da er verbunden ist so wohl sich als andere, seinen und anderer ihren Zustand so vollkommen zu machen als nur immer möglich ist (§. 12), er auch zu allen Mitteln verbunden ist, dadurch er dieses ins Werck richten kan, wenn sie nur so beschaffen sind, daß die Beförderung seiner eigenen Vollkommenheit der Vollkommenheit des andern, und hinwiederum die Beförderung der fremden seiner eigenen nicht nachtheilig ist (§. 144). Derowegen wenn er durch Verstellung sein Bestes befördern, oder auch einem andern dienen kan, dadurch aber weder ihm selbst noch anderen schadet; so ist die Verstellung zulässig. Wer sich alsdenn verstellet, der thut recht nnd wohl daran. Und demnach ist zugleich klar, daß man sich nach der Einbildung der Leute richten kan, so offte dieses ohne jemandes Nachtheil Vortheil schaffen kan. Wenn man sich nur in diesem Falle verstellen und nach der Einbildung der Leute richten darf; so ist keines von beyden zu thun erlaubet, wenn es mit jemandes Nachtheil geschiehet, das ist, wenn entweder uns oder andern dadurch ein Schaden zuwächset, indem entweder wir oder andere in einer nöthigen Vollkommenheit gehindert werden.

§. 603.

Nutzen der vorigen Regeln.

§. 603. Aus dieser Regel fliessen viele andere, die sich bey den besonderen Umständen leicht geben, ohne daß wir nöthig haben sie weitläufftig zu erzehlen. Z. E. Daß man die Kleider nach der neuen Mode machen lässet, ob gleich die alte viel beqvemer ist, lässet sich durch die allgemeine Regel rechtfertigen, wenn es bey den Leuten einige Verachtung nach sich ziehet, woferne man die Mode nicht mit hält, hingegen einem daran gelegen ist, daß die Leute keinen verächtlichen Gedancken von uns hegen, indem es uns in unseren Amts-Verrichtungen hinderlich ist. Hier haben wir einen grossen Nutzen davon, daß die Leute den Glauben von uns haben, wir wissen wohl zu leben, und in der That geschiehet weder uns noch jemand andern dadurch etwas zuwieder, ob das Kleid nach dieser oder einer andern Mode gemacht worden. Hingegen da ein Prediger für eitel gehalten wird, der alle Moden mit machen wil, ob es gleich in der That auch bey ihm gleich viel ist, nach was für einer Mode das Kleid gemacht worden; so erfordert eben die Regel, daß man sich nach der Einbildung der Leute richten sol, wenn es uns Vortheil, niemanden aber Schaden verursachet, daß er nicht gleich sein Kleid auf die neue Mode machen lässet, sondern so lange bey der alten verbleibet, bis sie gemein wird und er ohne lächerlich zu wer-

werden nicht bey der alten verbleiben darf. Unterdessen erfordert doch theils die Wahrheit, theils die Klugheit, daß er, so lange ihm nicht erlaubet ist, die Mode mit zu machen, er nicht dawieder als wieder etwas böses eifere. Denn diese Unvorsichtigkeit ziehet übele Gedancken in den Gemüthern vieler nach sich, wenn entweder er, oder andere seines Ordens nach diesem selber thun, darwieder starck geeiffert worden. Dieses einige Exempel zeiget, wie man die allgemeine Regel in besondern Fällen anzubringen hat, und wie vermöge derselben einem recht seyn kan, was bey dem andern unrecht ist: welches auch gleich der Grund der allgemeinen Regel ausweiset.

§. 604. Ein Ehrgeitziger ist von dem Ehrliebenden darinnen unterschieden, daß er der Sache zu viel thut. Wenn man ihn demnach ändern will, so hat man darauf zu sehen, daß man seinen Ehrgeitz mäßige und ein Ehrliebendes Gemüthe daraus mache. Hierzu aber wird folgendes erfordert. Für allen Dingen muß man einem einen rechten Begriff von der Ehre beybringen, damit er nicht aus Irrthum den Schatten für das Wesen erwehle (§. 590). Darnach muß man ihn überführen, daß wir die Ehre nicht in unserer Gewalt haben, und so lange wir dieses glauben, nicht beunruhiget werden, wenn sie uns versaget wird, absonderlich in solchen Fällen, wo der andere

Wie der Ehrgeitz zu ändern.

dere uns zu ehren nicht fähig ist (§. 592.) und also in der That sich bloß stellen würde, als wenn er uns ehrete, da es in der That nicht geschähe, ja da er uns vielmehr verunehrete, weil er uns für so einfältig ansähe, daß wir seine Verstellung glauben solten: Hingegen wenn wir vermeinen die Ehre in unserer Gewalt zu haben und darnach streben, in viele verdrüßliche Affecten gerathen, dadurch unser Gemüthe beunruhiget wird, z. E. in Haß gegen andere, weil sie uns die uns gebührende Ehre versagen; in Reue über unser Verfahren, wenn wir es nicht recht angegriffen zu haben vermeinen; in Furcht, wenn man seine Ehre nicht zu erhalten vermeinet (§. 454. 464. 476. Met.) und dergleichen. Auch muß man einem zu bedencken geben, daß, wenn wir ungegründete Ehre erlangen, solches zu unserer grösseren Schande ausschlagen kan. Wenn uns einer mehr ehret, als uns gebühret, und deswegen ein grösser Lob beyleget, als wir verdienet; so machen sich verständige hohe Gedancken von uns. Allein wenn wir nach diesem Proben ablegen sollen, und sie kommen mit dem uns beygelegtem Lobe nicht überein, so dienet das vorhin beygelegte Lob zu unserer Verachtung. Man saget: man sey gar nicht derselbe Mann, für den man sich ausgegeben, und suchet aus unseren Proben Gründe her-

hervor solches zu zeigen; lässet aber gemeiniglich dabey gar weg, was zu unserem wahren Ruhme hätte dienen können. Solchergestalt verlieret man den gebührenden Ruhm zugleich mit, in dem man nach dem strebete, der uns nicht gebührete.

Ob in Titeln u. Range Ehre zu suchen.

§. 605. Wenn jemand in Titeln und Range Ehre suchet; so muß man ihm die Eitelkeit von beyden vorstellen und dabey zeigen, daß Verständige umb der Titel willen niemanden verachten, ja unterweilen wohl gar daher Anlaß nehmen den andern zu verachten, absonderlich wenn sie mercken, daß er deswegen für ihnen angesehen zu werden begehret.

Eitelkeit der Titel und Lobsprüche.

§. 606. Die Eitelkeit der Titel sind leichte zu zeigen. Sie gehören unter die Wörter. Da nun aber bey einem jeden Worte etwas seyn muß, was dadurch angedeutet wird (§. 3. c. 2. Log.); so muß auch bey uns etwas anzutreffen seyn, was durch den Titel bedeutet wird. Findet sich bey uns nichts dergleichen; so ist es ein leerer Thon, ein wenig Wind. Eben so verhält es sich mit Lobsprüchen, wenn man bey bloßen Wörtern bleibet und nicht auf die Sache gehet. Ja hier kan es gar geschehen, daß einer unrichtige Begriffe von den Wörtern hat, dadurch er einem Lob beyzulegen gedencket, und unterweilen nach seinen Begriffen einen tadelt oder wohl gar beschimffet, indem

er uns loben wolte. Dergleichen Exempel habe ich schon anderswo (§. 14. c. 2. Log.) gegeben und die tägliche Erfahrung giebet mehrere an die Hand. Hierzu kommet, daß die meisten Menschen, wenn sie einen loben wollen, nur nachsagen, was sie von andern gehöret: wenn man sie aber fragen sollte, was sie durch dergleichen Lobsprüche sagen wollten, keine Antwort zu geben wüsten. Derowegen ist es eben so viel von solchen Leuten gelobet zu werden, als wenn ein Papegoy einen Lobspruch nachsaget, den er gehöret. Dieses Lob gielt also nicht weiter, als in so weit man einen verständigen Mann anführen kan, der es uns zuerst beygeleget. Wer nun auf einen dergleichen sich nicht beruffen kan, dessen Lob ist nur für einen leeren Thon zu halten.

Einwurff.

§. 607. Ich weiß wohl, daß viele sich dergleichen eitelen Ruhm und Ehre blenden lassen, weil sie glauben, der gröste Theil der Menschen sehe darauf: Wer aber auf einen wahren Ruhm gienge, derselbe würde bey den wenigsten in Ansehen kommen. Zu dem sey es gewis, daß eben deswegen, weil die wenigsten Menschen verstehen, was ein wahres Lob und eine wahre Ehre ist, ein eiteler Ruhm mehr nutze, als ein wohlgegründeter, und man dadurch öffters sein Glück in der Welt mache, was man durch Verdienste nimmermehr erhalten würde.

§. 608.

§. 608. Wenn alle Menschen, oder doch Anwort.
die meisten für sich urtheileten, indem sie andere loben wollen, so wäre es wahr, daß derjenige, der auf einen wohl gegründeten Ruhm gehet, bey den wenigsten in Ansehen kommet. Allein da die meisten Menschen nur ein Wiederschall anderer sind, so trifft es nicht allzeit ein. Wer von einem Verständigen oder Kenner gerühmet wird, erhält dadurch auch bey andern Ruhm. Dabey ist zu mercken, daß, wenn man einen falschen oder übel gegründeten Ruhm erhalten, man der Gefahr unterworffen ist dessen wieder verlustig zu werden, indem ein Kenner, der Credit hat, kommen und den Ungrund entdecken kan. Wem nun an Lob und Ehre gelegen ist, der siehet sich übel vor, woferne er seine Ehre auf einen schlüpffrigen Grund bauet. Wenn man die Wahrheit sagen sol, so handelt er als ein Thor, indem er seine Absichten zu erreichen einen unrichtigen Grund erwehlet (§. 915. Met.). Aber dieses ist auch nicht zu vergessen, daß uns Leute in der That unser gebührendes Lob geben können, ob sie zwar die Ehren-Bezeigungen unterlassen, weil sie aus dem guten, was wir an uns haben, nichts machen, indem sie es aus Unverstande oder auch einigen Vorurtheilen nicht zu schätzen wissen. Z. E. Man giebet zu, daß einer in gewisse Materien eine tiefe Einsicht hat, und

also giebt man ihm die Ehre, so ihm gebühret (§. 590). Ja es ist nicht möglich, daß man ihn mehr loben kan, wenn man nicht leere Lobsprüche verlanget. Wenn nun aber derjenige, welcher uns dieses Lob beyleget, entweder tiefe Einsicht in dergleichen Materie für was unnützes hält, oder wohl gar für schädlich achtet: so kan er umb derselben uns nicht werth halten und diese Hochachtung durch Ehren-Bezeigungen uns zu erkennen geben (§. 590), bis er eines bessern berichtet worden. Auf eben solche Weise kan es geschehen, daß einer aus Unwissenheit oder Vorurtheile das gute, was er bey uns findet, für geringer hält, als was er bey andern antrifft, und demnach andere mehr als uns lobet, auch ihnen mehr Ehre bezeiget und sie bey Ehren-Bezeigungen uns vorziehet. Allein hieraus folget noch nicht, daß man den Schein dem Wesen vorziehen sollte. Weil der Irrthum unendlich ist; so können die Menschen, welche nach irrigem Wahne urtheilen, auf unzehlige Weise in ihren Meinungen unterschieden seyn. Wer sich nun nach allen richten wollte, der müste heute darauf sehen, morgen auf etwas anders. Derowegen da es unmöglich ist allen zugefallen; so siehet sich allerdings derjenige am besten vor, der das beständige dem veränderlichen vorziehet, das ist, einen wohl gegründeten

Ruhm

Ruhm für einem falschen Scheine erwehlet.

§. 609. Was den andern Punct betrifft, daß man durch einen eitelen Ruhm öfters sein Glücke machet, als durch einen wahren; so finde ich dabey verschiedenes zu errinnern. Erstlich muß man einen Unterscheid machen unter dem Glück, was man durch einen eitelen Ruhm erhält. Wenn dasselbe so beschaffen ist, daß dadurch kein Schaden weder für uns, noch für andere erwächset, indem wir dazu gelangen; so ist es an dem, daß der Mensch auch einen eitelen Ruhm dazu gebrauchen kan, woferne kein ander Mittel solches zu erhalten übrig ist. Denn in solchen Fällen mögen wir uns nach der Einbildung der Leute richten (§. 602). Ja dieses gehet vielmehr an, wenn durch solches Mittel eine würckliche Vollkommenheit erreichet wird, die wir nicht verabsäumen dörffen. Allein dadurch sind wir nicht frey gesprochen, uns einer wahren Ehre würdig zu machen und alles dasjenige zu thun, was sie zu erlangen von Seiten unserer geschehen kan. Denn hierzu sind wir von Natur verbunden (§. 593. 594). Was uns aber unter gewissen Umständen nur erlaubet ist, kan die natürliche Verbindlichkeit nicht aufheben. Es lässet sich hieraus weiter nichts als dieses vertheidigen, daß man in solchen Umständen, wo man einen unge-

gründeten Ruhm als ein Mittel zu Beförderung des guten nöthig hat, nebst einem wohl gegründeten auch darauf sehen könne. Wenn aber die Umstände so beschaffen sind, daß das Glück, welches man durch einen falsch gegründeten Ruhm erhält, viel schlimmes nach sich ziehet, als wenn man zu einer Bedienung gelanget, der man nicht nach Würden vorstehen kan; so ist es unrecht durch dergleichen Mittel sein Glück zu befördern. Uber dieses hat man auch zu erwegen, daß es nicht allzeit gelinget, wenn man andern einen blauen Dunst vor die Augen machen wil, und man dannenhero, was unterweilen geschiehet, nicht zur ordentlichen Regel machen darf.

Eitelkeit des Ranges.

§. 610. Die Eitelkeit des Ranges kan man noch leichter erkennen, indem es auf der bloßen Einbildung beruhet, daß einer mehr ist, der in dieser Stelle sitzet, als der eine andere einnimmet, oder der einige Schritte vorher gehet, als der einige nachfolget. Da der Rang nichts im Menschen und seinem Zustande ändert; so ist auch für sich keine Ehre darinnen zu suchen (§. 590). Wie weit man aber im bürgerlichen Leben darauf zu sehen hat; sol an einem anderen Orte gezeiget werden.

Wie weit einer

§. 611. Wenn man Rang und Ehren-Titel durch Verdienste erhält, das ist umb des guten willen, welches wir an uns haben,

und

und solcher gestalt eine wahre Ehre zum Grunde lieget (§. 590); so gereichen sie so weit zur Ehre, als sie eine wahre Ehre zum Grunde haben. Sie vergnügen den, der sie hat, und andere, die darauf acht geben, in so weit man sich dadurch der Vollkommenheit errinnert, die sie zu wege gebracht (§. 404. Met.), und in so weit man sich erfreuet, daß das gute erkandt und belohnet wird (§. 449. Met.). Hingegen wo Ehren-Titel und Rang nicht durch Verdienste, sondern durch andere krumme Wege erlanget werden, als wenn man sie erkauffet, erheyrathet, erbettelt, oder zur Belohnung für erduldete Schande bekommet, und was dergleichen mehr ist; so können sie einem keine Ehre geben. Vielmehr gereichen sie öffters zur Schande, indem sie Anlaß geben nachzuforschen, wie man dergleichen Titel und Rang erhalten hat, die man keines weges verdienet, auch unterweilen mit unsern übrigen Umständen sich nicht zusammen reimen. durch Titel und Rang Ehre erhält.

§. 612. Und hieraus lernet man zugleich, wie weit man Ehren-Titel und Rang begehren sol, nemlich in so weit sie Anlaß geben können sich des guten, was wir an uns haben, zu erkundigen und daher ein Mittel sind unsere wahre Ehre zu befördern (§. 590). Denn da ein jeder verbunden ist das gute bekand zu machen, was an ihm ist Wie weit man sie begehren sol.

(§. 594); so kan er auch Ehren-Titel und Rang annehmen, wenn sie Anlaß geben können sich desselben zu erkundigen. Hingegen wer darinnen vor sich Ehre suchet, der handelt in der That thörlicht (§. 915. Met.), indem darinnen keine bestehet (§. 606. 610), und kan von Verständigen kein anderes Lob als das Lob der Thorheit erhalten.

Was Schande, Beschimpfung und Tadeln ist.

§. 613. Das Urtheil anderer von unserer Unvollkommenheit ist es, was wir eigentlich **Schande** nennen. Die jenigen Handlungen aber, dazu der andere als einen Bewegungs-Grund unsere Unvollkommenheiten brauchet, heissen **Beschimpffungen**. Und solcher gestalt ist einen **beschimpfen** oder **schänden** so viel als dergleichen thun und lassen, dazu seine von uns erkandte Unvollkommenheiten den Bewegungs-Grund geben. Insonderheit ist **Tadeln** so viel als die Unvollkommenheiten erzehlen, die man bey einem antrifft. Worte, die Unvollkommenheiten bey dem Menschen andeuten, heissen **Schelt-Worte**.

Unterscheid der wahren Schande von ihrem Scheine.

§. 614. Wenn diejenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, oder als einen Bewegungs-Grund gewisser Handlungen gebrauchet, sich bey uns würcklich befinden, und wir haben sie durch unsere Schuld; so ist es eine wahre Schande und wir haben sie verdienet. Hingegen wenn wir nicht Schuld daran haben, sondern es hätte in

unserer Gewalt gestanden sie zu vermeiden, oder die entgegen gesetzte Unvollkommenheit zu erreichen; so hat es nur den Schein der Schande, und, wenn man einen deswegen beschimpffen oder tadeln wil, so hat er es nicht verdienet.

§. 615. Wenn die jenigen Unvollkommenheiten, die einer erzehlet, sich bey uns nicht befinden; so ist es eine **Verleumdung**. Und wer dieselben sich zu gewissen Handlungen wieder ihn antreiben lässet, der suchet ihn ohne Grund zu beschimpffen. Eine grosse Verleumdung wird eine **Lästerung** genennet. Was Verleumdung und Lästerung ist.

§. 616. Wer dieses wenige bedencket, der wird auf viele Fragen antworten können, die in dieser Materie vorkommen. Z. E. Wenn man fraget, ob Armuth eine Schande sey: so ist die Antwort; Armuth an sich ist keine Schande, in so weit man aber selbst Schuld daran hat, ist es eine Schande. Nemlich Armuth gehöret unter das Unglück (§. 244), welches zu vermeiden nicht in unserer Gewalt stehet (§ 246). Wenn wir nun durch Unglücks-Fälle dazu kommen, als daß wir von dürfftigen Eltern gebohren worden, daß wir keine gute Gönner finden, die sich unser annehmen, daß wir eine starcke Familie zu erhalten haben, daß Theurung, Krieg oder andere nahrlose Zeiten eingefallen und dergleichen (§. 1002. Met.); Ob uns Unglück beschimpfet.

Met.); so kan uns dieses nicht beygemessen werden. Wir sind ohne unsere Schuld arm und demnach kan uns Armuth nicht schimpffen. Hingegen wenn der Mensch das von den Eltern oder anderen Freunden ererbete, oder auch von ihm selbst erworbene Geld und Vermögen verschwendet, wenn er sich unvorsichtiger Weise umb das seinige betrügen lässet, wenn er aus Faulheit die Gelegenheit etwas zu erwerben vorbey lässet, und was dergleichen mehr ist; so stürtzet er sich durch seine Schuld in Armuth, und ist in diesem Falle hauptsächlich die Ursache der Armuth eine Schande, nemlich Armuth ist ihm so weit nachtheilig, als er ein Verschwender, ein unvorsichtiger Mensch, ein Fauler &c. gewesen. Mit einem Worte: Nicht Armuth, sondern Ursache der Armuth schimpffet. Und eben hieraus ersiehet man überhaupt, daß kein Unglück uns eine Schande sey, als in so weit wir selbst Schuld daran haben. Also wenn man ferner fraget, ob natürliche Gebrechen uns schimpfen? so ist die Antwort: Nein. Denn natürliche Gebrechen zu vermeiden stehet nicht in unserer Gewalt, und kan demnach uns nicht beygemessen werden, daß wir sie nicht vermieden. Eben diese Bewandnis hat es mit den Gebrechen des Leibes, dazu wir durch einen unvermeidlichen Unglücks-Fall kommen sind. Hingegen

wenn

wenn wir uns einen Gebrechen des Leibes durch unsere Schuld zugezogen, als die Verderbung der Nasen durch Inzucht mit unreinen Weibes-Bildern; so gereichet uns dieser Gebrechen zur Schande, in so weit die Unzucht eine Schande ist. Gleichergestalt wenn sich einer durch Unmäßigkeit eine Kranckheit auf den Hals gezogen; so ist die Kranckheit ihm eine Schande, in so weit die Unmäßigkeit eine Schande ist. Wenn sich einer ungesund studiret, ist ein ungesunder Leib in so weit eine Schande als der allzugrosse Fleiß und die dazu antreibende Ursachen eine Schande sind. Woraus man ersiehet, daß dergleichen Unglück eigentlich nur Anlaß giebet an die Schande des Menschen zu gedencken, indem es uns nach der Ursache zu forschen Gelegenheit an die Hand giebet. Weil nun aber einerley Unglück durch verschiedenes Versehen zugezogen werden kan, als in dem gegebenen ersten Exempel Armuth durch Verschwendung, durch Unvorsichtigkeit, durch Faulheit &c. so kan auch einerley Unglück einem zu einer grösseren Schande gereichen, als dem andern, nach dem nemlich die Ursache, die ihn eigentlich nur beschimpffet, schimpflicher ist, oder auch er mehr Schuld daran hat. Also ist es ein grösserer Schimpff, wenn einer durch Verschwendung arm wird, als wenn er durch Unvor-

sich-

sichtigkeit sich umb das seine betrügen lässet. Und wer das seine verschwendet, indem er aus Unverstande von böser Gesellschafft in jungen Jahren verführet wird, hat nicht so grosse Schande als der es bey reiffem Verstande und wieder guten Rath verständiger und treuer Freunde gethan. Nemlich die Schande ist allzeit grösser, je mehr man Schuld daran hat, das ist, je mehr uns unser Fehler kan beygemessen werden. Derowegen wenn ich werde gezeiget haben wie weit man einem sein Versehen zurechnen kan; so wird man auch mit mehrerem Grunde von denen hieher gehörigen Fragen urtheilen können.

Ob Güter des Glücks eine Ehre sind.

§. 617. Man erkennet ohne mein Erinnern, daß auch auf die Güter des Glücks mit gehöriger Veränderung sich deuten lässet, was von dem Unglück gesaget worden. Nemlich auch sie geben vor sich keine Ehre, indem sie nicht allzeit in unserer Gewalt sind (§. 244. 246); sie gereichen dem Menschen aber in so weit zu seiner Ehre, in so weit die Ursache derselben ihm eine Ehre ist. Gleichwie sie ihm gar zur Schande gereichen, wenn die Ursache derselben ihm eine Schande ist, als wenn man Reichthum entweder mit Unrecht erworben, oder mit Abbruch der Nothdurfft und Hindansetzung des Wohlstandes erkarget.

§. 618.

§. 618. Es ist wohl wahr, daß die Menschen insgemein ihnen einbilden, als wenn Unglück beschimpffte, auch wenn man keine Schuld daran hat, und die Güter des Glücks eine Ehre wären, auch wenn wir nichts dazu beygetragen haben. Man pfleget ja in den Lobreden die Güter des Glücks mit als ein Lob anzuführen, indem man einen rühmet wegen seiner Vorfahren, wegen des vornehmen Standes und des Glücks der Eltern, wegen Reichthums, grossen Ansehens und dergleichen: hingegen wo man einen tadeln wil, wirfft man ihm seine geringe Ankunfft, die Schande seiner Eltern, seine Armuth, die Verachtung, so er zur Ungebühr erduldet, und dergleichen mehr vor. Allein da dieses ein Fehler ist, den man vermeiden sollte; so wird er so wenig als andere dadurch recht / weil er gemein ist. Derowegen wie man sich in anderen Fällen nicht daran zu kehren hat; so kan auch hier der Irthum der Menschen der Wahrheit keinen Eintrag thun. Ein Verständiger lässet sich den gemeinen Wahn nicht anfechten (§. 146). Gemeiner Wahn thut der Wahrheit keinen Eintrag.

§. 619. Gleichwie ich aber vorhin erinnert, daß unterweilen die Güter des Glücks dem Menschen zur Schande gereichen können: so ist auch im Gegentheile gewiß, daß der Mangel derselben und Unglück dem Menschen öffters mehr rühmlich Mangel der Glücks-Güter und Unglück kan öff-

als

Ders zum Ruhm gereichen.

als nachtheilig sind. Der Mangel der Glücks-Güter und Unglück machen die Beförderung unserer Vollkommenheit gar ofte viel schweerer als sie einem andern wird, der von dergleichen Mangel und Unglück befreyet ist. Wer bey einer schlechten Auferziehung und dem bösen Exempel gottloser Eltern, das er täglich vor Augen hat, tugendhaft werden soll, hat mehrere Hindernisse zu überwinden, als für dessen Auferziehung auf das fleißigste gesorget wird, und der das gute Exempel der Eltern als ein Muster der Tugend für Augen hat, wodurch ihm die Ausübung der Tugend erleichtert wird (§. 167). Gleichergestalt wenn einer mit leeren Händen seinen Hausstand angefangen, hingegen durch fleißige Arbeit etwas erworben, durch Vermeidung unnöthiger Ausgaben von dem erworbenen ein gutes ersparet, und solchergestalt seinen Reichthum durch seinen Fleiß und Klugheit erlanget; dem ist es beschweerlicher gewesen, als wenn er Reichthum ererbet hätte und niemals in einem dürfftigen Stande gewesen wäre. Eben so wer durch seine Verdienste und gute Aufführung sich aus dem Staube empor hebet, den kostet es mehr Mühe, als wenn er vornehme Eltern und Freunde gehabt hätte, durch die er in seinen Ehren-Stand wäre erhoben worden. Je schweerer aber es ist, etwas

zu erlangen, je rühmlicher ist es für den, der endlich durchgedrungen. Als in den gegebenen Exempeln begreiffet man leicht, daß es rühmlicher sey bey schlechter Auferziehung und dem bösen Exempel gottloser Eltern wohl gerathen, als bey guter Auferziehung und dem guten Exempel der Eltern: daß es rühmlicher sey mit leeren Händen anfangen und zu Brodte kommen, als sein Vermögen ererben: daß es endlich rühmlicher sey durch seine Verdienste und gute Aufführung sich aus dem Staube empor zu heben, als durch vermögende Anverwandten in einen Ehren-Stand gesetzet werden. Die Wahrheit ist an sich klar und wird wohl niemand den geringsten Zweiffel dabey haben: allein es ist zu beklagen, daß so vielfältig dawieder gehandelt wird.

Wie auch die Glücks-Güter den Ruhm vergrössern.

§. 620. Damit man doch aber niemanden zu nahe trete, so ist zugleich zu gedencken, daß auch unterweilen, ja gar ofte, die Güter des Glücks die Beförderung unserer Vollkommenheit schweerer machen können, und dannenhero in Ansehung dieser Schwieriegkeiten einer mehr Ruhm verdienet, als ein anderer, wenn er mit ihm einerley Vollkommenheit erreichet. Z. E. Wer bey vielem Gelde und vieler Bekandschafft fleißig studiret und was rechtes erlernet, verdienet mehr Ruhm als ein anderer, der aus Mangel des Geldes bey den

Bü-

Büchern bleiben muß, und aus Besorgung der künfftigen Armuth sich angelegen seyn läsſet was rechtes zu lernen.

Sorgfalt, die bey dem Lobe erfordert wird.

§. 621. Aus diesem allem erkennet man, wie grosse Sorgfalt dazu nöthig ist, wenn man einen mit Grund der Wahrheit loben wil. Nemlich es wird für allen Dingen erfordert, daß man des andern Vollkommenheit auf das genaueste erkennet, damit man weiß, was man an ihm loben sol (§. 590). Darnach ist nöthig, daß man seinen Zustand auf das sorgfältigste untersucht, damit man urtheilen kan, ob es ihn schweer, oder leichte ankommen sey diejenigen Vollkommenheiten zu erlangen, die er besitzet (§. 619. 620), und daher weiß, wie man seinen Ruhm erheben soll.

Ingleichen bey dem Tadeln.

§. 622. Eben dergleichen Bewandniß hat es, wenn man etwas mit Grund der Wahrheit tadeln wil. Nemlich auch hier muß man für allen Dingen die Unvollkommenheit des andern auf das genauste erkennen, damit man weiß, was man tadeln sol. (§. 613.). Darnach ist nöthig, daß man seinen Zustand auf das sorgfältigste untersuchet, damit man urtheilen kan, ob es ihn schweer oder leichte ankommen wäre die jenigen Unvollkommenheiten zu vermeiden, die er an sich hat und daher weiß, wie man seine Schande entweder erheben,

heben, oder entschuldigen sol, in so weit sie sich entschuldigen lässet.

§. 623. Weil der Mensch verbunden ist darauf zu sehen, daß niemand etwas böses mit Grunde der Wahrheit von ihm dencken oder sagen kan (§. 593); so hat er sich auch, so viel an ihm ist, für Schande zu hüten (§. 613). Weil doch aber die Beschimpffungen und Verleumdungen zu vermeiden nicht in seiner Gewalt stehet (§. 614. 615.); so muß er zufrieden seyn, wenn er wieder sein Verdienst gelästert und verleumdet wird. Jedoch weil er alles dasjenige thun sol, was von Seiten seiner geschehen kan, damit er einen guten Ruhm erlange (§. 593. 594); so muß er auch alle Mittel anwenden, die bey ihm stehen, daß seine Unschuld an Tag kommet, und die Verleumdung kund wird.

Wie der Mensch Schande verhüten und Verleumdungen abwenden sol.

§. 624. Wenn demnach die Verleumdung vorher kund ist, so hat man nicht nöthig seine Unschuld zu retten. Da ein Weiser nichts überflüßiges thut (§. 918. Met.); so wendet er auch keine Mühe an sich gegen offenbahre, oder durch andere entdeckte Verleumdungen zu verantworten. Z. E. Wenn jemand eine Erfindung verwürffe, als eine Sache, die nicht angienge, es hätten aber andere nicht allein öffentlich sich verwundert, wie man eine Sache, die durch tüchtige Gründe und sorgfältige Erfahrung be-

Wieder offenbahre Verleumdungen ist nicht nöthig sich zu vertheidigen.

festiget worden, anfechten könte; sondern auch die angestellte Proben beschrieben, darinnen sie sie in allem richtig befunden; ja der Erfinder wäre über dieses vielfältig benachrichtiget worden, wie man überall den Grund der Verleumdung vollständig einsähe: so wäre es unnöthig nur die allergeringste Mühe anzuwenden, die Erfindung zu vertheidigen. Der Verleumder hätte von seinen Lästerungen umb so viel mehr Schande, weil er es so einfältig gemacht, daß sie nicht einmahl auf eine kleine Zeit einen Schein gehabt.

Auch nicht wieder Verleumder, die in keinem Ansehen sind.

§. 625. Gleicher gestalt hat man nicht nöthig seine Unschuld zu retten, wenn ein Verleumder in keinem Ansehen ist. Denn weil man wenig oder gar nicht darauf siehet, was ein solcher saget; so kan aus seiner Verleumdung nichts wiedriges für uns erfolgen. Und also ist kein Grund vorhanden, warumb man sich sie abzulehnen bemühen sollte. Am allermeisten findet solches statt, wenn der Verleumder genung bekand ist, was er für ein Held ist, oder sich dergestalt bloß gegeben, daß man ihn selbst aus der Verleumdung wie den Vogel aus seinem Gesange erkennen kan. Z. E. Wenn sich einer für einen grossen Landwirth ausgiebet, in seinen Prahlereyen aber solche Schnitzer begehet, die ihm gemeine Bauren verweisen können, auf dessen Urtheil wird wenig gesehen

sehen, wenn er zur Landwirthschafft gehöri-
ge Sachen tadeln wil. Und also darf sich
niemand wieder seine Auflagen vertheidi-
gen. Gleicher gestalt wenn einer in Er-
käntniß der Natur noch kein Anfänger ist,
dessen Urtheil wird man wenig achten, wenn
er zur Natur-Wissenschafft gehörige Er-
findungen tadeln wil. Und also wäre es
überflüßig, folgends wieder die Regeln der
Weisheit gehandelt (§. 918 Met.), wenn
man sich wieder sein tadeln und lästern ver-
theidigen wollte.

§. 626. Am allerwenigsten aber hat man noch darauf zu sehen, wenn ungezogene Leute uns zu verleumden, oder zu lästern sich bemühen. Denn mit diesen Leuten richtet man nichts aus, als daß man immer übel ärger machet. Verfähret man mit ihnen glimpflich, wie es einem tugendhafften Gemüthe zustehet vermöge dessen, was unten erwiesen werden sol; so werden sie dadurch hochmüthig, weil sie den Sieg davon getragen zu haben vermeinen, indem sie es gröber gemacht, als man ihnen begegnet. Sie legen für ein Unvermögen aus, was die beywohnende Tugend auszuüben nicht verstattet. Hingegen wird ihnen eine scharffe Lauge auf den Grund gegossen, die sie beißet; so werden sie vollends rasend und machen des Schmähens kein Ende. Da nun ein Weiser nichts vergebliches vornimmet (§. 918 Met.) auch wieder die, welche ungezogen sind.

Met.); so kehret er sich nicht an die Lästerungen ungezogener Leute. Hierzu kommet, daß eben durch lästern und schmähen einer bey Verständigen seinen Credit verlieret, und man daher auch aus dieser Ursache auf seine Verleumdungen nicht nöthig hat zu sehen.

Wie man seine Ehre rettet.

§. 627. Weil die Verleumdung auf einmahl wegfället, wenn man durch augenscheinliche Proben das Wiederspiel dessen erweiset, was man uns Schuld giebet; so ist der Mensch verbunden auf dergleichen Proben bedacht zu seyn, wenn er von andern verleumdet wird. Z. E. Wenn man einem Schwäche des Verstandes und Fehltritte im Schlüßen vorrücket; so lege man Proben eines hohen Verstandes und einer Fertigkeit im Schlüßen ab. Denn so wird ein jeder erkennen, daß man uns unrecht gethan und die Beschuldigung eine Verleumdung gewesen. Einen mit der That wiederlegen ist besser als mit Worten sich verantworten.

Wenn man sich mit Worten verantworten sol.

§. 628. Unterdessen kan es doch auch unterweilen nöthig seyn, daß man sich wieder Verleumdungen mit Worten verantwortet, wenn man nemlich zu würcklichen Proben des Wiederspieles nicht gleich Gelegenheit findet und die Verleumdung einigen Argwohn wieder uns erwecken kan, der uns in Beförderung des guten kan nachtheilig seyn.

eyn. Denn da der Mensch verbunden ist
lles zu thun, was er kan, damit die Ver-
eumdung kund wird (§. 623); so muß er sich
uch gegen Verleumdungen verantworten,
enn sie ihm an seiner wahren Ehre hin-
erlich sind, und solchem zu wiederstehen sich
ein anderes Mittel findet.

§. 629. Diese Regeln möchten auch in- Errin-
onderheit die Gelehrten bey ihren Streiten nerung
mercken, die sie unter einander erheben. wegen
Gewiß es ist nicht ein geringes Versehen, der
daß man vermeinet, es erfordere die Ret- Streite
tung unserer Ehre, dazu wir verbunden sind lehrten.
(§. 623), daß wir einem jeden antworten, der
der eine Schrifft wieder uns heraus giebet. Gelehr-
Wer wolte nichts würdigen Creaturen, die ten.
öffters Leute von nicht geringen Verdien-
sten hart angreiffen, damit sie dadurch in
der Welt bekand werden wollen, weiß ma-
chen, daß ihre Ehre von ihnen dependire und
ihr wohlgegründeter Ruhm durch ihre nichti-
ge Verleumdungen könne verdunckelt wer-
den? Ein auf einen festen Grund erbauter
Pallast ist kein Karten-Häuslein, das ein
Kind umblasen kan.

§. 630. Wenn der Mensch sich seiner Was
Vollkommenheiten halber erhebet, oder sich Hoch-
düncken läßet, daß er mehr sey als andere; muth,
so heißet er **hochmüthig**. Und demnach Demuth
ist der **Hochmuth** ein Laster mehr von sich und
zu halten, als sich gebühret. Hingegen wer Selbst-
verach-

sich seiner Vollkommenheiten halber nicht erhebet, oder nicht mehr von sich hält als sich gebühret, den nennet man **demüthig**. Und also ist die **Demuth** eine Tugend so viel von sich zu halten als sich gebühret. Endlich wer weniger auf sich hält als sich gebühret, oder gar nichts von sich hält, der **verachtet sich selbst**. Und demnach ist die **Selbstverachtung** ein Laster weniger von sich zu halten, als sich gebühret, oder auch gar nichts von sich zu halten.

Der Mensch sol demüthig seyn.

§. 631. Da der Mensch verbunden ist so wohl seinen Leib und seine Seele, als seinen Zustand zu erkennen (§. 228); so ist er verbunden zu wissen, was er für Vollkommenheit bereits besitze, und was ihm noch fehlet. Und also muß er erkennen, was an ihm ist. Uber dieses ist er verbunden auf Ehre zu sehen (§. 593) und sie zu retten (§. 623). Derowegen darf er seine Person weder erheben, noch verachten; sondern muß so viel von sich halten, als er gutes an sich findet, oder böses noch an sich hat, folgends weder hochmüthig seyn, noch sich selbst verachten, sondern der Demuth befleißigen (§. 630).

Art der Demuth zuwieder

§. 632. Es ist demnach der Demuth nicht zuwieder, wenn man erkennet, worinnen man einen Vorzug für andern hat, woferne man sich solches nur nicht dazu verleiten lässet, daß man sich deswegen erhebet und eiteler Ehre geitzig wird, oder auch andere neben

neben sich verachtet. Ja weil ein Demüthiger seine Vollkommenheit erkennet, so muß er auch Lust daran haben (§. 404 Met.) und in so weit sich an sich selbst vergnügen. Hingegen indem er auch zugleich seine große Unvollkommenheit noch erkennet, die jene jederzeit übertrifft; so mus er auch daran Misvergnügen haben (§. 417 Met.), und in so weit auch ihm selbst nicht gefallen, folgends mehr misfallen als gefallen.

Nutzen der Demuth und Schaden des Hochmuths und der Selbst-Verachtung.

§. 633. Da nun ein Demüthiger erkennet, worinnen es ihm noch fehlet, so treibet ihn die Demuth an im guten noch weiter fort zu gehen und von dem bösen immer je mehr und mehr abzulassen. Hingegen da ein Hochmüthiger nur auf das gute siehet, was er an sich hat, dabey aber des schlimmen, welches das gute überwieget, und des guten, so ihm noch fehlet, vergisset; so hält ihn der Hochmuth ab, daß er nicht weiter gedencket und seine Fehler bessert. Wer sich selbst verachtet, der giebet nicht acht weder auf das gute, was er an sich hat, noch auf das schlimme, und bleibet daher auch, wie er ist, wird auch selten den Wohlstand beobachten. Ich unterlaße dieses alles umständlicher auszuführen, weil ein jeder es für sich thun kan, der das vorhergehende genung eingesehen.

Wie man

§. 634. Wenn man den Hochmuth vermeiden wil, so muß man untersuchen,

Hochmuth vermeidet.

was es für eine Vollkommenheit sey, und deren willen man sich erhebet, ob sie die Seele, oder den Leib, oder den äusserlichen Zustand betrifft. Denn z. E. einige erheben sich wegen ihrer Wissenschafft, andere wegen ihrer Weißheit und Klugheit, noch andere wegen ihrer Tugenden, andere wegen ihrer Schönheit, andere wegen ihrer Geschicklichkeit, andere wegen ihres Reichthums, noch andere wegen ihrer Ehre, und so weiter fort. Nachdem nun diese beschaffen ist; so hat man entweder ihren geringen Grad, oder ihre Eitelkeit, oder auch ihre Unbeständigkeit zu erwegen. Z. E. Wissenschafft und Tugend wird bey anderen etwan in einem höheren Grade angetroffen, als bey uns, oder woferne uns gleich dergleichen Exempel nicht vorkommet, so ist doch allezeit begreiflich, daß noch ein höherer Grad übrig sey, und künfftig Leute aufstehen können, die ihn erreichen. Alsdenn werden wir gegen sie sehr klein seyn, gleichwie etwan jetzund andere sehr klein sind in unseren Augen, die vor diesem in ihren sehr groß waren. Hierbey ist auch wohl zubedencken, daß, wenn wir es gleich in einem Theile der Wissenschafften, oder in einer Tugend zu einem ziemlichen Grade gebracht, es uns doch noch an andern fehlet, die vielleicht mehr zu sagen haben als was wir besitzen. Schönheit und Reichthum sind ver-

vergängliche Güter, darumb man durch allerhand Zufälle kommen kan, die zu vermeiden nicht in unserer Gewalt stehet. Titel und Ehrenstand sind etwas eiteles, ja gereichen uns wohl gar zur Schande (§. 606. 617), wenn wir nicht durch Verdienste, sondern wohl gar durch unrechtmäßige Ursachen dazu gelanget.

Fernere Mittel.

§. 635. Es dienet sehr die Menschen hochmüthig zu machen, wenn sie sich gewöhnen bey anderen Menschen nur auf ihre Unvollkommenheiten zu sehen, und jedermann zu tadeln: hingegen bey sich nur auf dasjenige zu sehen, was man unter die Vollkommenheiten rechnet. Diese Gewohnheit ist so allgemein und zu allen Zeiten unter den Menschen im Schwange gewesen, daß man längst ein Sprüchwort gemacht: Fremde Laster haben wir in Augen, unsere auf dem Rücken. Derowegen wenn man einen von dem Hochmuth zur Demuth bringen wil; so muß man sich gewöhnen bey einer jeden Person, die uns vorkommt, für allen Dingen auf das Gute zu sehen, was sich bey ihr befindet. Dadurch wird eine Liebe gegen sie entstehen (§. 449. Met.). Da nun aber die Liebe in einer Bereitschafft bestehet aus des andern Glück Vergnügen zu schöpffen (§. cit.); so wird man nach diesem sich wegen seiner Mängel und Gebrechen nicht erfreuen, und

daher dieselben entweder gar übersehen, oder doch wenigstens, wenn andere darauf fallen, sie zu entschuldigen suchen. Wer bereit ist aus des andern Glück Vergnügen zu schöpffen, der wolte gerne, daß die Mängel und Gebrechen weg wären. Hingegen muß er sich auch gewöhnen auf dasjenige stets zusehen, was ihm noch fehlet, und daher das Gute, was er bey andern wahr nimmet, gegen sich und seinen Zustand halten, damit er inne wird, ob er es schon habe, oder nicht, ingleichen ob er es in einem solchen Grade besitze als der andere. Ja weil man auch bey der Ehre mit darauf zu sehen hat, ob es einem schwer gefallen eine Vollkommenheit zu erreichen, oder nicht (§. 621. 622); so sol man in allen Fällen zugleich untersuchen, wie der andere dazu gelanget, und warumb sie uns noch fehlet. Und solchergestalt muß das Sprichwort umbgekehret werden: Fremde Laster und Gebrechen müssen wir auf dem Rücken, unsere hingegen in den Augen haben. Und dieses solte man umb so viel mehr mercken, je ein sicherer Mittel dieses ist andere zu Freunden haben: wovon unten in seinem Orte ein mehreres folgen sol.

Ehrgeitz kommet aus Hochmuth.

§. 636. Da ein Hochmüthiger mehr auf sich hält als sich gebühret (§. 630); so wil er auch gerne von andern für mehr angesehen seyn als er ist, und daher ist er zu-

gleich

gleich Ehrgeitzig (§. 597), ja er strebet nach eiteler Ehre (§. 601). Und solchergestalt kommet Ehrgeitz aus Hochmuth. Wenn man demnach den Hochmuth dämpffen kan; so hat man auch in diesem Falle den Ehrgeitz gehoben. Ich sage mit Fleiß: in diesem Falle. Denn es ist nicht allzeit nöthig, daß ein Ehrgeitziger hochmüthig ist. Wer beyde hiervon gegebene Erklärungen gegen einander hält, wird es vor sich sehen (§. 597. 630).

Wie Niederträchtigkeit und Selbst-Verachtung mit einander verbunden.

§. 637. Wer sich selbst verachtet, der hält weniger auf sich als sich gebühret, oder auch wohl gar nichts (§. 630). Derowegen findet sich bey ihm kein Bewegungs-Grund, warum er von andern angesehen seyn wolte, und daher fraget er wenig oder gar nichts nach Ehre (§. 590). Da er nun solchergestalt niederträchtig ist (§. 597); so ist die Niederträchtigkeit mit der Selbst-Verachtung verbunden: eine kan aus der anderen kommen.

Wie Selbst-Verachtung in einigen Stücken ohne Niederträchtigkeit seyn kan.

§. 638. Unterdessen ist doch nicht nöthig, daß Selbst-Verachtung allzeit mit Niederträchtigkeit vergesellschafftet. Nemlich wir finden, daß unterweilen Leute in einigen Stücken nichts auf sich halten, sondern sich selbst verachten: hingegen aber in anderen Stücken ehrgeitzig und hochmüthig sind. Z. E. es ist nichts neues, daß hochmüthige und ehrgeitzige Leute sich mit geringen

ringen Personen aus Geilheit gemein machen, und hierinnen weniger auf sich halten, als sichs gebühret, weil sie entweder der Geilheit, oder dem Hochmuthe zu nahe treten müssen, in gegenwärtigem Falle aber die Geilheit mehr Eindruck machet als der Hochmuth (§. 508. Met.): welches umbständlicher auszuführen zu weitläufftig fallen würde.

Wie Selbst-Verachtung zu hindern.

§. 639. Wenn einer nur in besonderen Fällen wegen besonderer Umbstände seiner vergisset; so muß man nach diesen forschen, und dagegen seine Vorstellung thun. Weil nun aber ein solcher Mensch gemeiniglich auf Ehre siehet, ja wohl gar hochmüthig und ehrgeitzig ist; so hat man darauf zu sehen, ob nicht aus den gegenwärtigen Umständen sich zeigen lässet, wie grosser Gefahr unsere Ehre unterworffen wird, wenn man sie in gegenwärtigem Falle aus den Augen setzet. Hingegen wo Niederträchtigkeit mit Selbst-Verachtung vergesellschafftet ist, kan man nicht anders einen Abscheu dawieder erwecken, als wenn man deutlich vorstellet, wie dadurch der Mensch zu allerhand Handlungen angetrieben werden kan, daraus ihm tausenderley Verdruß erwächset, ja öffters gar sein gantzes Glück verschertzet wird. Die besonderen Umstände, in welcher sich einer befindet, der auf sich nichts hält, müssen die Grün-

de

de an die Hand geben, dadurch man dieses erweisen kan.

§. 640. Endlich muß ich auch noch zeigen, wie der Mensch sich in Glück und Unglück zu verhalten hat. Weil so wohl das Glück als Unglück nichts anders ist als die Verknüpffung solcher Ursachen, die wir nicht vorher sehen können (§. 1002 Met.); so stehet nicht in unserer Gewalt das Glück zu erhalten, noch das Unglück zu vermeiden (§. 246). Derowegen können wir uns eines so wenig als das andere zuschreiben. Wenn wir demnach ein Glück gehabt, absonderlich ein solches, das einen Einfluß in unser gantzes Leben hat und der Grund zu unserer Glückseeligkeit ist (§. 52); so haben wir uns deßwegen nicht zu erheben, oder aus uns etwas zu machen. Und also müssen wir über dem Glück nicht hochmüthig werden (§. 630). Hingegen wenn wir ein Unglück gehabt, absonderlich ein solches, das einen Einfluß in unser gantzes Leben hat und ein Grund der Unglückseeligkeit ist (§. 61); so haben wir uns deßwegen nicht zu grämen, denn unser Gewissen entschuldiget uns, daß wir nichts dazu beygetragen (§. 102). Wie man sich in Glück und Unglück zu finden.

§. 641. Und da absonderlich das Glück und Unglück veränderlich ist, und selbst die Erfahrung bezeiget, wie es gar offt mit einander umwechselt; so kan niemand sich mit Grunde der Wahrheit überreden, daß er Fernere Regeln.

des

des Glücks sich werde beständig zu erfreuen haben, oder auch von dem Unglück ohne Unterlaß verfolget werden. Derowegen muß er weder in Unglück kleinmüthig und verzagt (§. 481. 482. Met.), noch im Glück ein allzugrosses Vertrauen dazu haben (§. 474. Met.) und solchergestalt sicher werden.

Wie man zur Ausübung dieser Regeln gelanget

§. 642. Damit wir beyder Art Regeln desto hurtiger ausüben; so müssen wir bey sich ereignendem Glück und Unglück für allen Dingen untersuchen, aus was für Ursachen sich solches ereignet, damit wir erkennen lernen, daß wir weder jenes uns zuzuschreiben haben, noch dieses zu vermeiden uns möglich gewesen (§. 639). Es ist wohl wahr, daß wir immer bey uns etwas finden werden, ohne welches wir das Glück oder Unglück nicht würden gehabt haben: allein wir werden auch zur Gnüge jederzeit erkennen, daß dieses allein kein zureichender Grund unsers Glücks oder Unglücks gewesen. Darnach haben wir uns hauptsächlich die Exempel des veränderlichen Glücks und Unglücks so wohl aus eigener, als fremder Erfahrung vorzustellen, und absonderlich dabey mit acht zu haben, wie geschwinde und unvermerckt sich das Blat wenden kan (§. 641).

Was Gedult u. Ungedult sey.

§. 643. Wer seine Traurigkeit in Unglück und ihm zustoßenden Ubel mäßigen kan, der ist **geduldig**. Und also ist die Ge-

dult

dult eine Tugend die Traurigkeit im Unglück zu mäßigen, oder eine Beruhigung des Gemüthes im Unglück. Hingegen wer im Unglück und anderem ihm zustoßenden Ubel dem Misvergnügen und wiedrigen Affecten Raum giebet, der ist **ungedultig**. Und also ist die **Ungedult** eine Beunruhigung des Gemüthes im Unglück.

Mittel der Gedult in unverschuldetem Unglück.

§. 644. Wenn der Mensch an dem Unglück oder dem ihm zugestossenen Ubel keine Schuld hat, oder die Schuld nicht weiter als eine menschliche Schwachheit ist (§. 64), so stellet er sein Gemüthe zu frieden, wenn er überführet ist, daß auch Glücks- und Unglücks-Fälle göttliche Absichten sind (§. 1030. Met.) und das Unglück von GOtt über uns verhänget wird, als ein Mittel unser Bestes zu befördern (§. 1060. Met.). Damit man nun eine lebendige Erkäntnis von dieser Wahrheit erhält, so ist über die massen dienlich (§. 169), wenn man, so bald sie uns nur einfället, untersuchet, was wir für Gutes durch dieses Unglück erhalten können, oder was für anderer Schaden dadurch abgewendet worden.

Mittel in verschuldetem Ubel.

§. 645. Wenn der Mensch an dem Ubel, so ihn betroffen, Schuld hat, so findet zwar diese Vorstellung nicht stat: unterdessen weil doch auch vieles Ubel so beschaffen ist, daß man es als ein Mittel zum Guten und zukünfftiger Verwahrung wieder

die

die Laster gebrauchen kan, so thut derjenige am klügsten, der bey zeiten überleget, wie er es als eine heilsame Artzney gebrauchen wil, ob es ihm gleich sehr bitter schmecket. Und da man durch Ungedult das Unglück nur unerträglicher machet und vermehret; so hat man auch daher Ursache davon abzustehen. Zu dem kommet noch dieses, daß man auf das Ubel, so einen betroffen, nicht gar zu genaue seine Gedancken richten muß, weil man es dadurch empfindlicher machet. Daher es zugeschehen pfleget, daß scharfsinnige viel unleidlicher sind als andere, die so vieles in dem Ubel, so ihnen begegnet, nicht erblicken. Weil in diesem Falle der Mensch auch Gewissens-Bisse haben kan (§. 169); so gehöret auch mit hieher, was von ihrer Heilung (§. 113. 114) beygebracht worden.

Fernere Mittel.

§. 646. Für allen Dingen aber ist für beyde Fälle nöthig, daß man bey guten Tagen überleget, was für Unglück uns treffen könne, und wie wir uns darein schicken wollen, wenn es kommen solte. Denn so kommet es uns nicht wieder Vermuthen, und kan uns daher nicht so erschrecken und bestürtzt machen (§. 479. Met.). Es gehöret auch hieher, was oben von Bezähmung verschiedener Affecten, als der Traurigkeit (§. 402), des Neides (§. 406), der gar öffters bey Ungedult sich blicken lässet, und wo nicht

nicht erreget, doch vermehret, der Reue (§. 409), der Scham (§. 410), der Kleinmüthigkeit (§. 416), Zaghafftigkeit (§. 417), und Verzweiffelung (§. 424), gelehret worden. Nemlich alle diese wiedrige Affecten pflegen sich in der Ungedult mit einzumengen, nachdem diese oder andere Umbstände sich ereignen.

Was Hertzhafftigkeit, Furchtsamkeit und Verwegenheit ist.

§. 647. Wer bey instehender Gefahr seine Furcht mäßigen kan, der ist **behertzt**: wer sie nicht mäßigen kan, ist **furchtsam**: wer sich weniger fürchtet als er solte und nach keiner Gefahr etwas fraget, **verwegen**. Es ist demnach die **Hertzhafftigkeit** eine Mäßigung der Furcht: die **Furchtsamkeit** eine Neigung zur Furcht und die **Verwegenheit** eine Freyheit von aller Furcht bey instehender Gefahr.

Mittel wieder Verwegenheit.

§. 648. Wer verwegen ist, dem muß man durch vielfältige Exempel zeigen, wie man aus Verwegenheit allzuvieles wagen und sich dadurch in großen Schaden und Unglück setzen kan, so daß es auch zum Sprüchworte worden ist: Wer sich in Gefahr waget, der kommet darinnen umb. Absonderlich muß ein solcher Mensch auf sich selbst wohl acht haben, damit er erkennen lernet, wenn er durch allzuvieles wagen in Schaden und Unglück gerathen. Absonderlich hat man aus besondern Umständen die sich bey einer instehenden Gefahr

zeigen, Gründe zu suchen, dadurch man zum wenigsten wahrhscheinlich machen kan, daß man die Gefahr nicht so schlecht anzusehen habe, als wohl geschiehet. Findet man Exempel, da in gleichen Fällen Unglück erfolget; ist es umb so viel besser (§. 167). Uberhaupt aber ist nöthig, daß man einen solchen Menschen gewöhnet darauf acht zu haben, was für Unheil aus dieser und jener Ursache erfolget, damit er die Gefahr sich besser vorstellen lernet.

Mittel wieder Furchtsamkeit.

§. 649. Man siehet hieraus zugleich, was man mit einem furchtsamen anzufangen hat. Nemlich ihm hat man zu zeigen, was aus Furchtsamkeit für Schaden erwächset. Denn ein Furchtsamer wil nichts wagen (§. 647) und also verschertzet er dadurch öffters sein Glück. Wenn er es nach diesem erkennet, so qvälet ihn die Reue (§. 464. Met.). Und solcher gestalt hat er sich einen doppelten Schaden auf den Hals gezogen. Man muß ihm demnach zeigen aus den besonderen Umständen, in denen er sich befindet, daß keine so große Gefahr vorhanden sey, als er sich einbildet. Uberhaupt aber ist nöthig, daß er so wohl auf sich, als andere Menschen fleißig acht hat, damit man erkennen lernet, was aus diesen oder jenen Ursachen für Schaden und Unglück erfolgen könne, und daher die Gefahr sich nicht grösser einbildet als sie ist. Absonderlich wird

erfordert, daß man einen solchen Menschen in dergleichen Umstände setzet, da er vieles unternehmen muß, so wird er nach und nach immer mehr Muth bekommen und beherzter werden. Es gehöret mit hieher, was von der Schwierigkeit die Furcht zu tilgen (§. 49) angemercket worden. Auch ist noch dieses zu errinnern, daß man wohl acht zu geben hat, warum sich einer die Gefahr so groß und öffters als unerträglich vorstellet, damit man die Ursache der Furcht desto glücklicher heben kan. Z. E. Wer auf Ehre siehet, der bildet sich überall ein, dieses und jenes gereiche ihm zu seiner Schande. Derowegen hat man in diesem Falle zu zeigen, daß entweder das jenige, wovor er sich fürchtet, keine dergleichen große Schande sey, wie er sich einbildet, oder auch, daß dergleichen Schande, als er fürchtet, in dem gegenwärtigen Falle nicht zu besorgen sey.

Ende des andern Theiles.

Der III. Theil.
Von den Pflichten des Menschen gegen GOtt.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichten gegen GOtt überhaupt.

§. 650.

Welches die Pflichten gegen Gott sind.

Durch die Pflichten gegen GOtt verstehe ich diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in Ansehung Gottes vorzunehmen hat.

Eigentliche Beschaffenheit derselben.

§. 651. Gott ist unveränderlich (§. 1073. Met.), brauchet auch keiner fremden Hülffe das jenige zu seyn, was er ist (§. 938. Met.); und also kan der Mensch nichts vornehmen, wodurch Gottes Vollkommenheit befördert würde. Derowegen bleibet nichts übrig, als daß er die Vollkommenheiten Gottes erkennet und seine Vollkommenheiten zu Bewegungs-Gründen seiner Handlungen brauchet. Die jenigen Handlungen nun, deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten sind, sind die Pflichten gegen Gott (§. 650).

§. 652.

§. 652. Wer dergleichen thut und unterläßet, dazu ihm die von ihm erkandte Vollkommenheiten Gottes den Bewegungs-Grund geben, der ehret Gott (§. 590). Da nun der Mensch in Ansehung Gottes keine andere Handlungen vornehmen kan, als deren Bewegungs-Gründe die göttlichen Vollkommenheiten sind (§. 651); so bestehen alle Pflichten Gottes darinnen, daß wir ihn ehren (§. 650). Und demnach ist die Haupt-Regel, nach welcher wir alle Pflichten gegen Gott zu beurtheilen haben: Ehre Gott. Haupt-Regel.

§. 653. Wenn der Mensch Gott ehret, so brauchet er zu seinen Bewegungs-Gründen die Göttlichen Vollkommenheiten (§. 651). Derowegen muß er sein Thun und Lassen dergestalt einrichten, daß man daraus erkennen kan, er halte Gott für ein so vollkommenes Wesen als er ist. Und auf solche Weise können andere aus seinem Thun und Lassen Anlaß nehmen an die göttlichen Vollkommenheiten zu gedencken, auch zugleich lernen, was die Erkäntniß derselben fruchtet, und werden dadurch gleichfalls zu derselben Erkäntniß angetrieben. Also werden die Vollkommenheiten Gottes mehr bekand gemacht, und seine Ehre wird mehr ausgebreitet (§. 590), folgends befördert er die Ehre Gottes. Und dieses ist es, was Gott Wie Gottes Ehre befördert wird.

von dem Menschen erhalten kan, daß er nemlich seine Ehre befördert.

Wie solches der Mensch durch alle Handlungen thun kan.

§. 654. Der Mensch wird auch von Gott verbunden dem Gesetze der Natur ein Gnügen zu leisten (§. 29. 30), und beweiset dadurch seine Güte (§. 58) und Liebe (§. 1701 Met.) gegen uns, als ein güttiger und liebreicher Vater (§. 59). Wer demnach diese Erkäntnis mit als einen Bewegungs-Grund aller Handlungen brauchet, dazu er durch das Gesetze der Natur verbunden ist, derselbe ehret Gott in allen seinen Handlungen (§. 652) und befördert durch alle seine Ehre (§. 653). Und hieraus erkennet man, wie man zur Ehre Gottes essen, trincken, arbeiten und schlaffen kan.

Es wird weiter ausgeführt.

§. 655. Allein eben dieses gehet noch auf eine besondere Art an, wenn man nemlich in besonderen Fällen für die besonderen Arten der Handlungen Bewegungs-Gründe von Gott hernimmet. Z. E. Da alles, was in der Natur geschiehet, göttliche Absichten sind (§. 1028. Met.), umb deren willen er die Welt erwehlet und für andern erschaffen (§. 1047 Met.); so hat es der Mensch auch Gott zuzuschreiben, daß ihn gesunde Speise ernehret. Indem er nun daran bey Genies-sung der Speise gedencket und dadurch aus Danckbahrkeit von Liebe gegen Gott entbrennet (§. 469. 449. Met.); so befördert er hierdurch die Ehre Gottes auf eine besondere

Art

Art (§. 613) und isset abermahls zur Ehre Gottes (§. 653).

§. 656. Da nun die göttlichen Voll-kommenheiten in allen Handlungen der Menschen Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 654. 655); so stärcken sie die Bewegungs-Gründe zum Guten und wieder das Böse (§. 496. Met.) und helffen mit zur Herrschafft über die Sinnen, Einbildungs-Kraft und Affecten (§. 186), folgends erleichtern sie die Ausübung der Tugend und Unterlassung der Laster (§. 64. 186): welches alles nach diesem in der besonderen Ausführung der Pflichten gegen GOtt noch deutlicher erhellen wird. Der Erkäntnis Gottes.

§. 657. Weil der Mensch verbunden ist, nach so vieler Erkäntnis zu trachten, als ihm zu erlangen möglich ist (§. 255) absonderlich nach aller derjenigen, die ihm zu Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen dienlich ist (§. 263); GOtt aber unter allen Dingen, die wir erkennen, das allervollkommenste ist (§. 1083. Met.), und über dieses seine Erkäntnis die Ausübung des Guten und Vermeidung des Bösen erleichtert (§. 656): so ist auch der Mensch GOtt zu erkennen verbunden. Der Mensch ist zur Erkäntnis Gottes verbunden.

§. 658. Da nun die göttlichen Vollkommenheiten Bewegungs-Gründe zu unseren Handlungen abgeben, so bald sie mit Gewisheit erkand werden (§. 169); so befördert Mittel der Beförderung der Ehre Gottes.

dert der Mensch die Ehre Gottes, so bald er eine lebendige Erkäntnis von ihm hat (§. cit.), und demnach ist eine lebendige Erkäntnis Gottes das Mittel ihn zu ehren und seine Ehre zu befördern (§. 912. Met. & 652. 653. Mor.)

Der Mensch ist verbunden Gottes Ehre zu befördern.

§. 659. Solchergestalt ist die Erkäntnis Gottes und Beförderung seiner Ehre mit einander verbunden, dergestalt daß die letzte nicht nachbleiben kan, wo die erste ist (§. 658). Da nun der Mensch von Natur zur Erkäntnis Gottes verbunden ist (§. 657); so ist er auch verbunden seine Ehre zu befördern. Und demnach gehöret die Beförderung der Ehre GOttes unter die natürlichen Pflichten (§. 221).

Bewegungs-Grund zu Beförderung der Ehre Gottes.

§. 660. Damit man dieser Pflicht desto williger ein Gnügen thut, so hat man dieses wohl zu erwegen, daß sie unser Bestes mit zum Grunde hat. Ich habe ja nicht anders erwiesen, daß wir GOtt zu ehren verbunden sind, als weil wir ihn erkennen sollen (§. 659). Hingegen habe ich gezeiget, daß wir GOtt auch deswegen erkennen sollen, weil uns dadurch die Ausübung der Tugend und Unterlassung der Laster (§. 656), das ist, die Beobachtung des Gesetzes der Natur (§. 64), erleichtert wird. Die Beobachtung des Gesetzes der Natur aber ist das Mittel zur Glückseeligkeit (§. 57). Wir sind demnach verbunden GOtt

zu ehren, damit wir mit geringerer Mühe glücklich werden. Ja ich werde hernach zeigen, daß in Vollziehung der Pflichten gegen GOtt selbst ein grosser Theil unserer Glückseeligkeit bestehe. Und demnach kan ich auch sagen, wir sind GOtt zu ehren verbunden, damit wir desto mehr Glückseeligkeit zu geniessen haben.

GOtt verbindet uns zu seiner Ehre.

§. 661. Weil die natürliche Verbindlichkeit zugleich eine göttliche Verbindlichkeit ist (§. 29); die Natur aber uns zur Ehre Gottes verbindet (. 659): so muß auch GOtt uns zu Beförderung seiner Ehre verbinden. Und solchergestalt ist die Regel: Ehre GOtt (§. 652.) und richte alle dein Thun und Lassen zu GOttes Ehre ein (§. 653), so wohl ein göttliches, als ein natürliches Gesetze (§. 17).

Es wird weiter ausgeführet.

§. 662. Man kan auch noch auf eine besondere Art erweisen, daß GOtt wolle seine Ehre von dem Menschen befördert wissen. GOtt hat die Welt gemacht, daß darinnen seine Vollkommenheit als wie in einem Spiegel vorgestellet werden sol (§. 1045. Met.). Da er nun nichts für die lange Weile thut (§. 1049 Met.); so muß er auch aus einer gewissen Absicht seine Vollkommenheiten in der Welt als in einem Spiegel vorgestellet haben. Er erkennet sich selbst (§. 979. Met.) und hat nicht nöthig sich erst in der Welt als in

einem Spiegel zu besehen. Derowegen muß er andern zugefallen seine Vollkommenheiten in der Welt vorgestellet haben, und solchergestalt sein Wille seyn, daß alle diejenigen Creaturen, welche geschickt sind aus der Betrachtung der Welt ihn zu erkennen, auch ihn erkennen lernen. Weil nun aber die Erkäntnis das Mittel zu Beförderung seiner Ehre ist (§. 658); so muß er auch verlangen, daß alle vernünfftige Creaturen seine Ehre befördern.

Wie man zur Erkäntniß Gottes gelanget.

§. 663. Alle Erkäntnis der Wahrheit wird natürlicher Weise entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernunft erlanget (§. 372. Met.). Und also muß man auch zur Erkäntnis Gottes entweder durch die Erfahrung, oder durch die Vernunfft, oder durch beyde zugleich gelangen. In der That kan man auf beyden Wegen dazu kommen. Was durch rechten Gebrauch der Vernunfft von GOtt sich erkennen lässet, habe ich in dem 6. Capitel der vernünfftigen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen ausgeführet. Und demnach ist nöthig, daß man die daselbst behauptete Lehren mit allem Fleiße begreiffen lernet. Weil man aber gar bald sehen wird, daß sie sich auf die in den vorhergehenden Capiteln ausgeführten Materien gründen; so muß man zu-

zugleich dieselben recht einzusehen sich angelegen seyn laßen. In einer so wichtigen Erkäntnis, als wie die Erkäntnis Gottes ist, darauf (wie wir bald sehen werden) so vieles beruhet, muß man sich keine Mühe verdrießen laßen. Was man nicht auf einmahl fasset, das giebet sich das andere, das dritte, oder vierdte mahl. Wer nun durch Betrachtung der Natur zur Erkäntnis Gottes gelangen wil, der muß auf alles, was in der Welt geschiehet, und darinnen angetroffen wird, acht haben und daraus als untrüglichen Gründen die Vollkommenheiten Gottes schlüßen: wovon im folgenden einige Proben sollen gegeben werden. Es wäre zu wünschen, daß, gleichwie ich in angeführtem Orte angewiesen, wie man die göttlichen Vollkomenheiten durch die Vernunfft erkennen kan, also ein anderer zeigete, wie sie aus den Wercken der Natur erkandt würden, ingleichen aus der Regierung Gottes, und seiner Vorsorge für die Welt.

§. 664. Man kan aber aus Betrachtung der Natur die Vollkommenheiten Gottes auf zweyerley Weise erkennen, entweder indem man bloß acht giebet auf das jenige, was in der Natur geschiehet, das ist, durch die **Geschichte der Natur**: oder in dem man die Ursachen untersuchet von dem, was geschiehet, das ist, durch die **Wissenschafft der** Es wird weiter ausgeführet.

der Natur. Weil jene Erkäntnis bloß Sinnen und Aufmercksamkeit erfordert (§. 325. Met.); diese hingegen viele Erkäntnis und Fertigkeit im Schlüßen (§. 361. Met.); so schicket sich jene für alle Menschen, so wohl für gelehrte als ungelehrte, diese hingegen nur für die gelehrten.

Hindernisse der Beförderung der Ehre Gottes.

§. 665. Weil niemand die Ehre Gottes befördert, als der seine Vollkommenheiten erkennet (§. 653); so ist Unwissenheit Gottes und seiner Eigenschafften eine Hinderniß der Pflichten gegen Gott (§. 161). Und weil die göttlichen Vollkommenheiten die Bewegungs-Gründe zu den Handlungen sind, wenn man ihn ehret (§. 652); so bringet Irrthum von Gott und göttlichen Dingen solche Handlungen hervor, die von denen, dadurch Gottes Ehre befördert wird, unterschieden sind. Und demnach hat man Unwissenheit und Irrthümer von Gott und göttlichen Dingen mit allem Fleiß zu vermeiden: Welches beydes geschiehet, wenn man nach der Erkäntnis Gottes trachtet (§. 663. 664).

Was Verdunckelung der Ehre Gottes und Gotteslästerung ist.

§. 666. Wer solche Handlungen vornimmet, deren Bewegungs-Gründe Irrthümer von Gott und seinen Vollkommenheiten sind, oder auch Zweiffel an seinen Vollkommenheiten, der **verdunckelt die Ehre Gottes.** Wer Gott Unvollkommenheiten zueignet, der **lästert Gott.** Und

also ist die **Verdunckelung der Ehre Gottes** eine Handlung, deren Bewegungs-Grund ein Irrthum oder Zweiffel von den göttlichen Vollkommenheiten ist. Und eine **Gotteslästerung** ist eine Rede, dadurch man Gott Unvollkommenheiten beyleget, die seiner Natur zuwieder sind.

§. 667. Derowegen da die Heyden Gott menschliche Unvollkommenheiten und daher entspringende Laster beygeleget (§. 1082. Met.); so haben sie auch Gott gelästert. Was sie von ihren Göttern erdichtet, sind nichts als Gotteslästerungen. Heyden haben Gott gelästert.

§. 668. Weil demnach der Heiden ihre Lehren von den Göttern nichts als Gotteslästerungen sind (§. 667), diese aber nicht der Bewegungs-Grund solcher Handlungen seyn können, dadurch Gott geehret wird (§. 665), sondern vielmehr der jenigen, wodurch seine Ehre verdunckelt wird (§. 666); so haben auch die Heyden Gott nicht geehret als einen Gott, sondern vielmehr seine Ehre verdunckelt. Ihn nicht als einen Gott geehret.

§. 669. Ich habe schon anders wo (§. 1082. Met.) erwiesen, daß man nicht die natürliche Erkäntnis Gottes und der Welt zum Heydenthume machen muß. Derowegen was von den Heyden (§. 667. 668) erwiesen worden, muß man nicht auf die Welt-Weisen deuten, die unter den Heyden gelebet. Denn wenn diese von den Nöthige Errinnerung.

göttlichen Vollkommenheiten durch richtigen Gebrauch der Vernunfft und genaue Betrachtung der Natur eine und die andere Wahrheit erkand; so kan sie auch bey ihnen einen Bewegungs-Grund solcher Handlungen abgegeben haben, dadurch sie Gottes Ehre befördert. Was man also bey ihnen von solchen Regeln oder auch Exempeln findet, dadurch Gottes Ehre befördert wird; muß man keinesweges für heydnisch ausgeben. Was eine Frucht der natürlichen Erkäntnis ist, kommet nicht aus dem Heydenthume und kan daher auch nicht heydnisch heissen.

Was Gottseeligkeit u. Gottlosigkeit ist.

§. 670. Wer alle seine Handlungen zu Gottes Ehre einrichtet, den nennet man **Gottseelig**: wer aber seine Handlungen wieder Gottes Ehre einrichtet, den nennet man **gottlose**. Und also ist die **Gottseeligkeit** eine Fertigkeit seine Handlungen zur Ehre Gottes einzurichten. Hingegen die **Gottlosigkeit** ist eine Fertigkeit seine Handlungen wieder Gottes Ehre einzurichten. Man pfleget auch einen gottseeligen Menschen **fromm**/ und die Gottseeligkeit **Frömmigkeit** zu nennen.

Wie man zur Gottseeligkeit gelanget.

§. 671. Wer gottseelig seyn wil, der muß alle sein Thun und Lassen zu Gottes Ehre einrichten (§. 670). Wer sein Thun uud Lassen zu Gottes Ehre einrichtet, der muß die göttlichen Vollkommenheiten mit

als

als Bewegungs-Gründe dazu brauchen (§. 652) und in Erwegung der göttlichen Verbindlichkeit (§. 29.30.) dem Gesetze der Natur als einem göttlichen Gesetze ein Gnügen thun. Derowegen muß ein Mensch, der gottseelig werden wil, bey allem seinem Thun und Lassen an GOtt gedencken, und nicht allein erwegen, daß es sein ernster Wille sey, daß man dieses thun, jenes lassen sol; sondern auch zugleich bedencken, was für göttliche Vollkomenheiten bey einer jeden Handlung in Betrachtung zu ziehen sind: wovon hernach Proben folgen.

Wie man einen Gottlosen ändert.

§. 672. Ehe man einen Gottlosen gottseelig machen kan, so muß man ihn erst tugendhaft machen und von den Lastern abreissen. Denn in der natürlichen Aenderung des Menschen geschiehet kein Sprung. Man muß erstlich das Böse lassen, nach diesem gutes thun und denn gottseelig werden. Das Böse unterlässet man in Erwegung des Schadens, so daraus erfolget (§. 493. Met.); das Gute thut man in Erwegung des Nutzens, den wir davon haben (§. 492. Met.). In dem man aber beydes thut auch aus Gehorsam gegen GOtt und in Erwegung seiner Vollkommenheiten, so wird man gottseelig (§. 670).

Gottseeligkeit erhöhet alle Tugenden.

§. 673. Solchergestalt ist die Gottseeligkeit keine besondere Tugend; sondern machet einen besonderen Grad aller Tugenden.

den aus. Denn z. E. Mäßigkeit ist eine Tugend (§. 462): aber sie gelanget zu einem höheren Grade, wenn die Gottseeligkeit mit dazu kommet, daß man nicht allein mäßig isset und trincket nur in Ansehung seiner Gesundheit, sondern auch zur Ehre Gottes, das ist, damit man dadurch zugleich Gottes Willen vollbringe, Speise und Tranck als eine Wohlthat Gottes nicht mißbrauche, und sie mit Danckbarkeit gegen ihn genieſſe ꝛc.

Kennzeichen der Gottseeligkeit.

§. 674. Man erkennet demnach, ob einer gottseelig ist oder nicht, wenn man darauf acht giebet, warum er etwas thut, oder unterläſſet. Denn woferne er es thut aus Gehorsam gegen GOtt und in Erwegung seiner Vollkommenheiten, so ist er gottseelig: sind aber seine Bewegungs-Gründe nicht mit daher genommen, so ist er noch nicht gottseelig.

Unterscheidder Tugend eines Atheisten u. Menschen, der Gott erkennet.

§. 675. Weil ein Atheist keinen GOtt gläubet, so kan er auch nicht seine Handlungen zu seiner Ehre einrichten, und solchergestalt unmöglich gottseelig seyn (§. 670). Derowegen ob gleich ein Atheist auch seine Handlungen nach dem Gesetze der Natur einrichten (§. 21. 22.) und also tugendhafft leben kan (§. 64): so ist doch seine Tugend in einem weit geringeren Grade, als die Tugend eines Menschen, der von GOtt und seinen Vollkommenheiten überführet ist.

ist. Und eben dieser Unterscheid findet sich auch unter dem, der bloß tugendhafft und demjenigen, der zugleich gottseelig ist.

Unterscheid der Christlichen und natürlichen Tugend.

§. 676. Fast eben dergleichen Unterscheid findet sich unter den christlichen und den natürlichen Tugenden. Die natürlichen Tugenden haben zu ihren Bewegungs-Gründen den natürlichen Erfolg der Handlungen und die damit vergesellschafften Glücks- und Unglücks-Fälle und, wenn es hoch kommet, die göttlichen Vollkommenheiten: hingegen die christlichen Tugenden haben mit zu ihren Bewegungs-Gründen das Werck der Erlösung. Der andere Unterscheid, so sich zwischen beyden befindet, gehöret nicht hieher.

Wie die christlichen Tugenden abzuhandeln.

§. 677. Wer demnach von den Pflichten des Menschen als ein Gottesgelehrter Christlichen Tugenden handeln wil, der muß absonderlich zeigen, wie der Mensch durch das Werck der Erlösung dazu verbunden wird, und was das Werck der Erlösung für Bewegungs-Gründe für jede Art der Handlungen an die Hand giebet, daß nach diesem ein Christ nicht nur als ein vernünfftiger Mensch, sondern auch gottseelig und christlich, das ist, zur Ehre Gottes und Christi lebet. Weil aber dieses nicht zur Welt-Weißheit gehöret; so muß ich auch die Ausführung anderen überlassen.

Das 2. Capitel.
Von der Liebe GOttes.

§. 678.

Wir sollen Gott lieben.

WEr die göttlichen Vollkommenheiten erkennet, der kan nicht anders als Lust und Vergnügen daran haben (§. 404. Met.). Da nun der Mensch verbunden ist Gottes Vollkommenheiten zu erkennen (§. 657); so ist er auch verbunden, sich daran zu vergnügen. Aus dessen Glück man Vergnügen schöpffet, den liebet man (§. 449. Met.). Derowegen sollen wir Gott lieben.

Mittel zur Liebe und Kennzeichen der Erkäntnis Gottes.

§. 679. Da die Liebe aus einer lebendigen Erkäntnis Gottes kommet (§. 680); so ist diese das Mittel der Liebe Gottes (§. 912 Met.). Und also ist die Liebe Gottes ein Zeichen der lebendigen Erkäntnis Gottes (§. 292. Met.). Wer Gott nicht liebet, der hat keine lebendige Erkäntnis von ihm, sondern ihn entweder gar nicht erkand, oder ist seiner Erkäntnis noch nicht gewiß (§. 169).

Grade der Liebe Gottes.

§. 680. Je mehr demnach der Mensch in der Erkäntnis Gottes zunimmet und je größere Gewisheit er davon hat, je grösser ist die Liebe Gottes. Jedoch da die Liebe Gottes aus seiner Erkäntnis bloß erwächset, in so weit sie lebendig ist (§. 169); so ist die Liebe Gottes hauptsächlich umb so viel grös-

ser, je grössere Gewißheit man davon hat, folgends je mehr man überführet oder überredet ist (§. 13. c. 113. Log.).

§. 681. Und also ist es möglich, daß einer mehr Erkäntnis von Gott haben kan als ein anderer, und ihn doch weniger liebet, weil er nemlich keine so große Gewißheit bey seiner Erkäntniß hat als der andere. Derowegen da ein einfältiger Mensch nicht so sorgfältig alle Gründe untersuchet, damit man etwas beweiset, wie ein scharffsinniger; so ist er völlig gewiß, wo dieser noch viele Zweiffel übrig hat. Und solchergestalt kan er mehrere Gewißheit haben bey seiner undeutlichen Erkäntnis, als der andere bey seiner deutlichen, folgends auch Gott inbrünstiger lieben als der andere. Und da die Christen durch eine höhere Krafft des Geistes Gottes überzeuget werden, dadurch eine grössere Gewißheit erhalten wird, als durch alle menschliche Uberredungen und vernünfftige Uberführungen; so ist es auch möglich, daß ein einfältiger Christ größere Gewißheit bey dem geringern Grade der Erkäntniß Gottes hat als ein scharffsinniger Weltweiser bey einer viel höheren. (Ich schätze hier die Grade der Erkäntniß aus der Deutlichkeit, wie sichs (§. 448. Met.) gebühret). Und demnach kan ein einfältiger Christ in der Liebe Gottes inbrünstiger seyn als ein scharffsinniger Weltweiser.

Wie der weniger Erkäntnis ein höherer Grad der Liebe seyn kan.

Warum unterweilen einfältige eifriger im guten sind, als scharffsinnige.

§. 682. Man siehet aus dem Beweise gar leicht, daß dieses nicht allein von der Liebe Gottes, sondern auch von allen übrigen Pflichten des Menschen so wohl gegen Gott, als gegen sich selbst und den Nechsten gielt. Denn da alle Handlungen der Menschen Bewegungs-Gründe erfordern (§. 496. Met.), zu diesen aber eine lebendige Erkäntniß erfordert wird (§. 169); so können auch in anderen Fällen öffters einfältige Menschen, am allermeisten aber einfältige Christen, in ihren Tugenden eifriger seyn als gelehrte oder auch gar scharffsinnige Weltweisen.

Ob man deswegen einfältig bleiben sol.

§. 683. Vielleicht werden einige meinen, es wäre auf solche Weise besser, daß man die Menschen nicht zu vielem Nachdencken gewöhnete und sie lieber in der Einfalt erhielte. Allein da wir oben erwiesen haben, der Mensch sey verbunden alles dasjenige zu thun, was die Anzahl und Deutlichkeit der Vorstellungen befördern, und hingegen zu unterlassen, was sie verhindern kan (§. 254); so kan man dergleichen nicht wohl behaupten. Es folget nur daraus, daß ein im Nachdencken geübter nach einer gründlichen Erkäntniß des guten und bösen, und alles dessen was zur Ausübung des ersten und Unterlassung des andern nöthig ist, trachten sol, damit bey ihm durch Uberführung ein solcher Grad der Gewißheit entstehet,

stehet, den ein anderer in Einfalt bey seiner Uberredung hat. In der That ist es auch viel besser, wenn die Gewißheit durch Uberführung kommet, als wenn sie durch eine bloße Uberredung entstehet. Denn da eine Uberredung nur ein bloßer Wahn ist, als wenn man die Richtigkeit einer Sache einsähe, da es doch keinesweges sich so verhält (§. 13. c. 13. Log.); so kan es geschehen, daß einer dieses mit der Zeit einsiehet und in seiner Meinung irre gemacht wird. Alsdenn wanckelt er auch im guten, und bleibt demnach sein Eyfer nicht beständig. Dergleichen ist bey einer völligen Uberführung nicht zu besorgen. Uberdieses wird man auch finden, daß Einfältige, welche sich allzubald bereden lassen, auch Irrthümer als Wahrheit annehmen und darauf fest halten. Da nun aber Irrthümer Bewegungs-Gründe zum bösen seyn können; so werden sie aus guter Absicht und bey einer guten Meinung hartnäckicht im bösen und sind absonderlich zum Aberglauben geneigt: wie es auch die Erfahrung mit sich bringet. Und also hat man keine Ursache die Verbesserung des Verstandes zu unterlassen, damit man desto eifriger im guten werde. Absonderlich aber hat ein Christ nicht nöthig durch Unvollkommenheit des Verstandes den Eifer im guten zu erlangen, weil die überführende Krafft des Geistes Gottes, davon der Eifer der Christen kommet, nicht an ein geringes

Maaß der Erkäntniß gebunden ist, sondern auch bey einem höhern sich äußert.

Wie man in der Liebe Gottes und im guten eiferig wird.

§. 684. Weil wir nun den Schlüßen der Vernunfft um so viel mehr trauen, wenn wir durch Erfahrung inne werden, die Sache verhält sich so, wie wir es heraus gebracht: so haben wir darnach zu streben, daß, was wir von Gottes Vollkommenheiten durch die Schlüße der Vernunfft erkand, wir auch durch die Erfahrung bestetigen mögen. Und zu dem Ende habe ich schon oben überhaupt angeführet, daß man auch Gott durch Betrachtung der Wercke der Natur und seiner Regierung und Vorsorge erkennen sol (§. 663), damit man newlich sagen kan: Nun erfahre ich es in der That, daß dieses Wahrheit sey, was ich von Gott erkand habe. Diese Erkäntniß ist wie die Probe in der Rechen-Kunst, dadurch man inne wird, daß man recht gerechnet. Man wird dadurch versichert, daß man in seinen Vernunfft-Schlüßen richtig verfahren, und findet daher keine Ursache mehr, warum man sich befürchten sollte, ob man auch wohl etwas in seinen Schlüßen versehen. Wird auf solche Weise aller Zweiffel gehoben; so folget auch der Eifer in der Liebe Gottes und in andern Fällen überhaupt im guten (§. 680). Und dieser Eifer ist beständiger, als wenn er aus bloßer Einfalt herkäme (§. 683). Er ist wohl gegründet, weil Vernunfft und Erfah-

fahrung zusammen stimmen, kein anderer Weg aber natürlicher Weise etwas zu erkennen möglich ist (§. 372. Met.). Kommet bey einem Christen der Glaube mit dazu; so stimmet alsdenn Vernunfft, Erfahrung und Glaube zusammen und wird dadurch die Gewißheit des Glaubens auf keine Weise gehindert.

§. 685. Wenn wir die Wohlthaten erkennen, die uns einer erwiesen, so lieben wir ihn (§. 469. 470. Met.). Da uns nun Gott die gröste Güte erzeiget (§. 1063. Met.); so müssen wir seine Güte erkennen lernen, damit wir ihn lieben. Gottes Gütte treibet zur Liebe an.

§. 686. Da nun alle Dinge ihre Möglichkeit von dem Verstande (§. 975. Met.) und ihre Würcklichkeit von dem Willen Gottes haben (§. 988. Met.); so hat der Mensch Leib und Seele, und alles, was er in beyden gutes findet, von Gott, und also als eine Wohlthat Gottes anzusehen, daß er dieses gute an Leib und Seele besitzet. Wiedernm weil alles, was aus dem Wesen der Dinge erfolget (§. 1028. Met.), auch aller Nutzen der Dinge (§. 1029. Met.), selbst unserer eigenen Wercke (§. 1031. Met.) lauter Absichten Gottes sind, zu deren Ausführung er das Wesen der Dinge und ihre Natur als Mittel gebrauchet (§. 1032. Met.): weil über dieses alles Glück von ihm kommet (§. 1003. Met.) und auch alles, was aus unseren Handlungen gutes für uns erfolget, nach Wie sie erkand wird.

seinem Rathschluß erfolget (§. 1009. Met.): so hat der Mensch abermahls alles Glück und alles gute, was er auf einige Art und Weise in der Welt zu geniessen hat, auch was er durch sein Thun und Laßen erhält, als eine Wohlthat Gottes anzusehen. Ja weil auch das Unglück von Gott kommet (§. 1003. Met.) und er es nach seiner Weisheit ein Mittel zu grösserem Glücke gemacht (§. 1060. Met.), ja auch ein Mittel den Menschen vom bösen abzuhalten und für grösserem Unglück zu bewahren (§. 31); so hat man auch die Unglücks-Fälle, die uns ohne Schuld betreffen, als eine Wohlthat Gottes anzusehen. Ja weil auch selbst das Unglück, was wir uns durch unser böses Verhalten auf den Hals gezogen, uns zur Warnung dienet dergleichen ins künfftige zu vermeiden (§. 31), dieses aber wie alles andere in der Welt nach Gottes Rath und Willen geschiehet (§. 1060. Met.): so hat auch der Mensch diese wohl verdiente Straffe als eine göttliche Züchtigung mit anzusehen, und, in so weit sie ihm eine heilsame Arzney wieder das böse wird, für eine Wohlthat Gottes zu halten. Wer nun die Güte Gottes erkennen wil, den muß man nicht allein dieser Wahrheiten überführen; sondern ihn auch auf sich und seinen Zustand acht zu haben gewöhnen, damit er die Menge und Größe der göttlichen Wohlthaten erkenne,

auch

auch zum theil die jetzund bestetigten Wahrheiten in der That erfahre.

§. 687. Die Zweiffel, welche dem Menschen wieder die Gütte Gottes entstehen können, kan man durch dasjenige benehmen, was zum theil von den Ursachen, warumb Gott das böse zulässet (§. 1058. Met.), zum theil oben von der Zusammenstimung des Glücks und Unglücks mit den Handlungen der Menschen (§. 31) gesaget worden. Wie die darwieder entstehende Zweiffel gehoben werden.

§. 688. Da aus Betrachtung der Wohlthaten Gottes die Liebe Gottes erfolget (§. 685); so ist es eine ungereimte Frage, wenn man fraget: ob man auch GOtt deswegen lieben solle, weil er uns wohlthut, aus Furcht daß wir alsdenn nicht so wohl GOtt, als uns selbst liebten. Man verlanget, es sol nicht geschehen, was die Natur der Dinge mit sich bringet. Die Unvollkommenheit der Liebe, die man sich hier einbildet, als wenn sie interessiret wäre, bestehet in einer leeren Einbildung. Man braucht ja nicht die Liebe als ein Mittel Gottes Wohlthaten dadurch zu erhalten; sondern vielmehr die Wohlthaten Gottes als ein Mittel ihn zu lieben. Bey Menschen können wir uns stellen, als wenn wir ihn liebten, damit wir ein Interesse durch ihn erlangen, weil er aus den Wercken, die sonst aus der Liebe, hier aber aus der verborge- Ob man GOtt wegen der Wohlthaten lieben darf.

nen Absicht ein Interesse zu erhalten, können, urtheilet, als wenn wir ihn liebten: aber bey GOtt findet keine Verstellung statt, weil er alle Dinge weiß (§. 972. Met.). Wolte aber ein Mensch aus Einfalt sich gegen GOtt verstellen, in der Hoffnung etwas von ihm zu erhalten; der hätte keine wahre Liebe Gottes (§. 678).

Hinderniß der Liebe Gottes und wie es gehoben wird.

§. 689. Die Menschen werden gar offt in der Liebe Gottes nachläßig, indem sie sich einbilden, als wenn GOtt das Gesetze ihnen zur Last aufgeleget und aus blosser Herrsch-Sucht, oder wenigstens zu Erweisung seiner Herrschafft über sie, dadurch ihre Freyheit einschränckte. Damit nun dieser Irrthum uns an der Liebe Gottes nicht hindern kan; so müssen wir erkennen lernen, daß das Gesetze der Natur, welches mit dem göttlichen Gesetze einerley ist (§. 35), der Weg zu unserer Glückseeligkeit ist (§. 53) und GOtt aus blosser Güte (§. 58.) und Liebe gegen uns (§. 449. Met.) uns dazu verbindet, als ein liebreicher Vater (§. 59). Ja man muß absonderlich erwegen, daß selbst die Ehre GOttes nicht so wohl GOtt (§. 651), als uns nutzet, indem sie die Beobachtung des Gesetzes der Natur erleichtert (§. 660) und solchergestalt desto leichter zur Glückseeligkeit verhilfft (§. 53), ja selbst einen grossen Theil unserer Glückseeligkeit ausmachet (§. 660).

§. 690. Wer GOtt liebet, der hat Lust und Vergnügen an seinen Vollkommenheiten (§. 678). Woran wir Lust und Vergnügen haben, daran gedencken wir gerne. Derowegen ist es ein Kennzeichen der Liebe GOttes, wenn der Mensch oft an GOtt gedencket und gerne von ihm und seinen Vollkommenheiten reden höret. Und weil eine grosse Liebe Gottes durch eine grosse Lust und ein grosses Vergnügen sich äussert (§. 678), in einem mercklichen Grade der Lust aber die Freude bestehet (§. 446. Met.); so erkennet man, daß einer Gott viel liebet, wenn er sich erfreuet, so offte er durch Betrachtung der Wercke Gottes und der Begebenheiten in der Welt von den göttlichen Vollkommenheiten mehr vergewissert wird. Gleichergestalt ist ein Kennzeichen der Liebe Gottes, wenn der Mensch alles, was er gutes an sich hat, und alles Glück was ihm begegnet, ingleichen überhaupt alles gute, was er in der Welt wahr nimmet, für göttliche Wohlthaten erkennet: Denn wo dergleichen Erkäntnis ist, da kan auch die Liebe Gottes nicht wegbleiben (§. 685.686). Kennzeichen der Liebe gegen Gott.

§. 691. Weil GOtt die gröste Vollkommenheiten besitzet (§. 1083 Met.); so kan er auch das gröste Vergnügen geben, mehr als alle übrige Dinge (§. 409. Met.). Derowegen da der Mensch verbunden ist die Vokommenheiten Gottes zu erkennen (§. Grad der Liebe Gottes.

657); so ist er auch verbunden sein gröstes Vergnügen darinnen zu suchen und sich an GOtt mehr zu vergnügen, als an allen übrigen Dingen, folgends GOtt über alle andere Dinge zu lieben (§. 678).

Mittel dazu.

§. 692. Damit wir nun GOtt mehr als alles lieben, so müssen wir uns gewöhnen bey allem, was wir lieb haben, an GOtt zu gedencken und dabey erwegen, daß dasjenige, was die Liebe verursachet, sich bey GOtt in einem weit höheren Grade befindet. Z. E. Es liebet jemand deinen andern wegen seiner Wissenschafft; so muß er dabey an die unendliche Erkäntnis Gottes gedencken und insonderheit erwegen, wie die Wissenschafft Gottes alles Wissen der Creaturen in einem unendlichen Grade übertrifft (§. 972. Met.). Wer bereit ist einen wegen Wissenschafft zu lieben und erkennet, daß unser Wissen nichts ist gegen die Allwissenheit Gottes; der wird auch GOtt mehr lieben als alle Menschen, die er wegen ihrer Wissenschafft liebet. Liebet jemand seine Eltern wegen der Wohlthaten, die er von ihnen genossen, der muß an die Wohlthaten Gottes gedencken (§. 686), so wird er finden, daß sie die Wohlthaten der Eltern überschreiten. Und daher weil er bereit ist einen wegen der Wohlthaten zu lieben, zugleich aber auch überzeuget, daß die Wohlthaten Gottes die aller-

allergrösten sind; so wird er auch GOtt mehr als seine Eltern und alle Wohlthäter lieben. Auf eine gleiche Weise müssen wir in anderen Fällen verfahren. Es ist aber auch überhaupt nöthig, daß wir uns gewöhnen an den Grad der göttlichen Vollkommenheiten zu gedencken, so offte wir an diese zu gedencken Gelegenheit bekommen. Und deswegen habe ich auch allzeit in meinen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen angewiesen, wie man die Grade der Vollkommenheiten unserer Seele erkennen und den höchsten Grad der göttlichen Vollkommenheit erweisen sol.

Würckung der Liebe Gottes.

§. 693. Wenn wir jemanden lieben, so schöpffen wir Vergnügen aus seiner Glückseeligkeit (§. 440. Met.). Derowegen da die Glückseeligkeit ein Zustand beständiger Freude ist (§. 52.); so sind wir darüber vergnüget, wenn wir erkennen, daß derjenige, den wir lieben, Vergnügen hat (§. 446. Met.). Und demnach treibet uns die Liebe an alles zuthun, was den andern vergnügen kan, und hingegen zu unterlassen, was ihn misvergnüget. Wer also Gott liebet, der nimmet sich in acht, daß er nichts thut, was ihm zu wieder ist, noch unterlässet, was ihm gefället.

Das

Das 3. Capitel.
Von der Furcht Gottes und Ehrerbietigkeit gegen ihn.

§. 694.

Was die Furcht Gottes ist und daß wir dazu verbunden.

Die Sorgfalt bey seinem Thun und Lassen, damit man nicht etwan was vornehme, was GOtt zuwieder ist, oder unterlasse, was ihm gefället, wird **die Furcht Gottes** genennet. Da nun der Mensch GOtt zu lieben verbunden ist (§. 678), die Furcht aber von der Liebe nicht abgesondert werden kan (§. 693); so ist er auch Gott zu fürchten verbunden. Man pfleget aber diese Furcht eine **kindliche Furcht** zu nennen, weil Kinder für ihren Eltern, die sie lieben, dergleichen Furcht haben.

Furcht Gottes ist ein Zeichen der Liebe gegen ihn.

§. 695. Weil die Furcht Gottes aus der Liebe Gottes erfolget, und sie von ihr nicht abgesondert werden kan (§. 693. 694); so kan man daraus urtheilen, daß einer Gott liebet, wenn er ihn fürchtet. Und demnach ist die Furcht Gottes ein Zeichen der Liebe gegen ihn (§. 292. Met.).

Mittel zur Furcht Gottes.

§. 696. Hingegen die Liebe Gottes ist das Mittel zur Furcht Gottes zugelangen. Denn wenn wir uns vorgenommen haben Gott zu fürchten, so dörffen wir nur darnach trachten, daß wir ihn lieben (§. 693. 694).

694). Da wir nun durch die Liebe Gottes zu seiner Furcht gelangen; so ist sie das Mittel dazu (§. 912. Met.). Derowegen da ich gezeiget habe, wie wir zur Liebe Gottes gelangen können (§. 679); so ist auch weiter nichts nöthig zu zeigen, wie wir zur Furcht Gottes kommen.

Grad der Furcht Gottes.

§. 697. Wer Gott mehr liebet als alle andere Dinge, der wird auch für niemanden sich so sorgfältig in acht nehmen, daß er nichts ihm zuwieder vornehme oder mit seinem Unwillen unterlasse, als für Gott, und also Gott über alles fürchten (§. 694). Da nun der Mensch verbunden ist Gott über alle Dinge zu lieben (§. 691); so ist er auch verbunden ihn über alle Dinge zu fürchten.

Würckung der Furcht Gottes.

§. 698. Wer beständig besorget ist, daß er ja nicht etwas vornehme, was Gott zuwieder ist, oder unterlasse, was er haben wil; der wird bey allem Thun und Lassen, wozu sich eine Gelegenheit ereignet, darnach fragen, ob es dem Willen Gottes gemäß sey oder nicht. Denn er kan nicht eher mit Beruhigung seines Gemüthes etwas thun, bis er weiß, daß er dadurch Gott nicht zuwieder handelt, noch etwas unterlassen, bis er weiß, daß es Gott zuwieder sey, oder daß er es nicht haben wolle. Wer Gott fürchtet, der ist auf eine solche Art und Weise besorget, wenn er etwas thun und lassen sol (§. 694). Derowegen muß er bey allen

Hand-

Handlungen, dazu sich eine Gelegenheit ereignet, fragen: ob sie dem Willen Gottes gemäß seyn oder nicht. Und solchergestalt treibet die Furcht Gottes den Menschen an sein Leben nach Gottes Willen einzurichten.

Kennzeichen der Furcht Gottes.

§. 699. Es ist demnach ein Kennzeichen der Furcht Gottes, wenn ein Mensch etwas nicht thun wil, weil er in den Gedancken stehet, daß es Gott zuwieder sey: oder auch etwas zu unterlassen nicht kan beredet werden, weil er vermeinet, daß es Gott haben wolle.

Irrthum bey Gottesfurcht ist schädlich.

§. 700. Man siehet hieraus, daß, weil ein Gottesfürchtiger einen so festen Vorsatz hat nichts vorzunehmen, was Gott nicht haben wil, und auch nichts zu unterlassen, was er haben wil, er aus guter Meinung böses thun und gutes unterlassen kan, wenn er von dem guten und bösen einen irrigen Begriff hat, und also aus Irrthum für gut hält, was dergleichen nicht ist, und für böse, was darunter nicht gehöret. Ja je fester dieser Vorsatz ist, je schweerer ist einer davon zu bringen. Derowegen ist über die maßen nöthig, daß man bey der Gottesfurcht Unwissenheit und Irrthum mit höchstem Fleisse zu vermeiden sich bestrebet und den Willen Gottes genau erkennen zu lernen sich angelegen seyn lässet.

§. 701. Weil der Wille Gottes von der Einrichtung der freyen Handlungen mit dem Gesetze der Natur einerley ist und man nach Gottes Willen lebet, wenn man nach dem Gesetze der Natur lebet (§. 34); das Gesetze der Natur aber erfordert, daß wir nichts thun, als was unseren inneren und äusserlichen Zustand vollkommener machet (§. 139. 140): so müßen wir uns bemühen, wie wir geschickt werden in jedem Falle zu urtheilen, ob unser Thun und Lassen uns und unseren Zustand vollkommener oder unvollkommener machet (§. 146). Und dieses ist die Absicht bey gegenwärtiger Arbeit, daß ich zeige, welche Handlungen des Menschen dazu förderlich, welche hingegen hinderlich sind. Wie er vermieden wird.

§. 702. Es ist schweer diese Geschicklichkeit durch die Kräffte der Natur zu erhalten, indem dazu ein nicht geringer Grad der Scharffsinnigkeit, der Kunst zu erfinden, des Witzes, Verstandes, der Fertigkeit im Schlüßen, Aufmercksamkeit, Verständniß der Sprache erfordert wird (§. 147. 148. 149). Und demnach hat man um so viel mehr Fleiß anzuwenden. Jedoch ist nöthig, daß man hier wiederhole, was oben (§. 150) angemercket worden. Erinnerung.

§. 703. Die Furcht Gottes treibet uns an unser Leben nach Gottes Willen einzurichten (§. 698) und also dem Gesetze der Natur gemäß zu handeln. Furcht Gottes macht den An-

gemäß zu leben (§. 34). Da nun das Gesetze der Natur das Mittel unserer Glückseeligkeit ist (§. 57); so treibet uns die Furcht Gottes zur Wissenschafft der Glückseeligkeit an und machet demnach den Anfang zur Weißheit (§. 325). Derowegen wer nach Weisheit strebet, sol für allen Dingen nach Gottesfurcht trachten.

Gottesfurcht ist ein Mittel zur Gottseeligkeit.

§. 704. Wer alle sein Thun und Lassen zu GOttes Ehre einrichtet, der ist gottseelig (§. 670). Wer nichts vornehmen wil, als weil er es erkennet dem Willen GOttes gemäß zu seyn, noch etwas unterläßet, als weil er es erkennet dem Willen Gottes zuwieder zu seyn, der befördert Gottes Ehre (§. 653) und ist zugleich gottsfürchtig (§. 694). Derowegen ist die Gottesfurcht ein Mittel zur Gottseeligkeit (§. 912. Met.)

Was eine knechtische Furcht ist.

§. 705. Wenn der Mensch erkennet, Gott habe den Lauff der Natur dergestalt eingerichtet, daß auf böse Handlungen, die seinem Willen zuwieder sind, Unglücks-Fälle erfolgen können (§. 30) und also versichert ist, daß ihn Gott umb des bösen willen straffen kan (§. 37); der fürchtet sich, wenn er böses thun thun, sol (§. 476. Met.). Allein diese Furcht ist von der vorigen unterschieden, die aus der Liebe gegen Gott kommet. Und weil dergleichen Furcht Knechte für ihren Herren haben, so wird sie zum Unterscheide eine **knechtische Furcht** für Gott genennet.

§. 706.

§. 706. Weil die kindliche Furcht allein genung ist den Menschen von dem bösen abzuhalten und zum guten anzutreiben (§. 698); so brauchet man keine knechtische Furcht (§. 705), wo eine kindliche vorhanden. Unterdessen wo ein Mensch keine kindliche Furcht hat, so kan man bey ihm anfangs eine knechtische Furcht erwecken, damit er anfängt das böse zu lassen und das gute zu thun und dadurch einen Geschmack von dem guten und bösen bekommet. Da man denn nach diesem zu der Liebe Gottes (§. 679) und folglich zu der kindlichen Furcht (§. 696) Anlaß nehmen kan.

Wie weit die knechtische Furcht zu gebrauchen.

§. 707. Weil die knechtische Furcht eine Mitter Furcht für der Straffe ist (§. 705); so wird dazu sie bey dem Menschen erwecket, wenn man ihn vergewissert, daß Gott das böse nicht ungestrafft lasse. Zu dieser Uberführung wird erfordert, 1. daß man einen überzeuge, GOtt sey allwissend, das ist, GOtt erkenne alles, was möglich ist, er begreiffe vollständig, wie jedes davon seine Würcklichkeit erreichen kan und wisse alles künfftige vorher, ehe es geschiehet (§. 972. Met.) damit er nicht auf den falschen Wahn gerathe, als wenn GOtt von seinem Thun und Lassen nichts wüste; sondern vielmehr bey allem was er vornimmet und unterlässet, daran gedencket, daß es GOtt siehet. Darnach 2. muß man ihn auch überführen, GOtt habe nach seiner Weißheit den Lauff der

Natur dergestalt eingerichtet, daß das Unglück alsdenn sich einstellen muß, wenn die Menschen mit ihrem bösen Bezeigen Straffe verdienet (§. 1060. Met.), auch er ihnen um ihres Verhaltens willen gutes und böses zuschicket (§. 1009. Met.). Damit er dergleichen Unglücks-Fälle, ja auch selbst den Schaden, der aus seinen Handlungen erfolget, als eine Straffe von GOtt ansiehet (§. 37) und erkennen lernet, wie Gott das böse straffet.

Hindernis wird gehoben.

§. 708. Es sind unterweilen Leute, denen scheinet es nicht glaublich zu seyn, daß GOtt sich umb alle Händel der Menschen bekümmern solte. Sie urtheilen in diesem Stücke GOtt nach sich. Sie bekümmern sich wohl um ihres gleichen, weil sie gerne mehr seyn wollen als andere: aber nicht um geringe Leute, bey deren Zustande sie nicht interessiret sind. Wenn man einen nur auf die Ursachen führet, warumb er sich nicht um den Zustand geringer Leute, sondern nur höherer, als er ist, und seines gleichen bekümmert; so wird er bald sehen, daß sie bey GOtt nicht stat finden und er ohne allen Grund von sich auf GOtt schlüßet. Dabey muß man einem zeigen, wie GOttes Erkäntniß von unserer gantz unterschieden sey, absonderlich wie er die gantze Welt so wohl nach ihrem Raume als der Zeit nach in einem jeden der kleinesten Dinge siehet, sol-

folgends sich die gantze Welt in einem jeden, auch dem allerkleinesten Theile vorstellet, jedoch immer mit einigem Unterscheide (§. 964. Met.). Nemlich er erkennet dadurch, wie jedes, auch das allerkleineste, in der Welt mit allem zusammen stimmet (§. 595. 596. Met.) und siehet dadurch so viel Zusammenstimmungen ein, als sich Dinge und Begebenheiten unterscheiden lassen. Und zwar da ein jedes mit allem so wohl dem Raume als der Zeit nach zusammen stimmet; so ist jedes, auch das allerkleineste in der Welt, eine Quelle unendlicher Erkäntniß. Da nun die anschauende Erkäntniß einer jeden Harmonie Vergnügen machet (§. 1065. Met.); so träget die Erkäntniß einer jeden, auch der geringsten Sache, etwas zu GOttes Vergnügen bey, nicht vor sich, sondern weil sie mit der sonderbaren Zusammenstimmung mit denen übrigen Dingen in der Welt eine Probe der Allwissenheit, der unendlichen Weißheit und der Allmacht GOttes ist, welche Gott darinnen zugleich anschauet. Ich weiß wohl, daß vielen diese Wahrheit wunderlich vorkommen wird: allein ich habe sie in den angeführten Stellen meiner Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen dergestalt erwiesen, daß man sie mit keinem Scheine der Wahrheit in Zweiffel ziehen kan. Wir

Menschen sind freylich solcher Erkäntniß nicht fähig: aber unsere Erkäntniß ist eben deswegen nicht GOttes Erkäntniß. Und dieses Vorurtheil habe ich hier benehmen sollen.

Noch ein ander Hinderniß wird gehoben.

§. 709. Wenn man ferner die Menschen auf die Straffen Gottes führet, die auf böse Handlungen erfolgen: so werden öffters einige dadurch irre gemacht, daß alles in der Welt seine natürliche Ursachen hat und also, da ihre Handlungen frey sind, ihrer Meinung nach auch würden kommen seyn, wenn gleich dieselben nachgeblieben wären. Uber dieses stossen sie sich auch wohl daran, daß die Glücks- und Unglücks-Fälle in der Welt nicht nach dem Bezeigen der Menschen eingetheilet zu seyn scheinen. Was das erste betrifft, so muß man einem anfangs zeigen, daß auch das jenige, was natürlicher Weise erfolget, dessen ungeachtet als eine Straffe Gottes anzusehen ist (§. 37). Und hat man einen absonderlich diese Wahrheit zu lehren, daß, da die Welt Gottes Vollkommenheiten als in einem Spiegel vorstellen sol (§. 1045. Met.), sie nicht nur ein Werck seiner Macht (§. 1021. Met.), sondern auch ein Werck seiner Weisheit ist (§. 1048. Met.). Nun wäre es aber der Weisheit zu nahe getreten, wenn er durch Wunderwercke verrichten wolte, was er natürlicher Weise ausrich-

richten kan (§. 1041. Met.) und demnach darf man nicht meinen, als wenn das wenniger von ihm herrührete, was er auf natürliche Weise vermittelst der Natur der Dinge zu wege bringet, als was er durch ein Wunderwerck, oder durch seine unmittelbahre Krafft (§. 640. Met.), verrichtete. Man hat zugleich zu erwegen, daß alles, was in der Welt geschiehet, göttliche Absichten sind (§. 1027. & seqq. Met.), welche zu erhalten er als Mittel das Wesen und die Natur der Dinge brauchet (§. 1032. Met.). Darnach hat man auch zu erwegen, daß die freyen Handlungen der Menschen wegen ihrer Bewegungs-Gründe ihre Gewisheit haben (§. 517. Met.) und daher Gott sie vorher hat wissen können, der Freyheit der Seele ohne Schaden (§. 969. 970. Met.), auch mit auf sie in Einrichtung der Natur seine Absicht gerichtet (§. 1026. Met.). Derowegen nimmet man aus Irrthum an, als wenn gleichwohl in der Welt das Böse, so zu gewisser Zeit kommet, sich einstellen würde, wenn gleich die Menschen anders gelebet hätten. Aus der Freyheit des Menschen, die er in seinem Thun und Lassen hat, folget dergleichen nicht, wenn man sie recht verstehet. Was nun ferner den anderen Punct betrifft, da man vermeinet, als wenn das Glück und Unglück nicht dergestalt eingetheilet wäre,

in der Welt, daß man es füglich für Belohnungen und Bestraffungen des Guten ansehen könte; so habe ich auf diesen Einwurff schon oben (§. 31) geantwortet und ist nicht nicht nöthig solches zu wiederholen. Und man darf einen nur über dieses auf die Erfahrung weisen; so wird man Exempel genung antreffen und so wohl, als zum Theil von anderen schon geschehen, allerhand nützliche Regeln daraus anmercken. Es sind dergleichen Regeln schon von langen Zeiten her hin und wieder bekand, auch zum Theil zum Sprüchworte worden. Z. E. Man hat längst angemercket, daß, womit einer gesündiget, damit werde er auch gestraffet. Und das Sprüchwort saget: Man werde in der Welt doch endlich mit gleicher Müntze bezahlet. So hat man wahrgenommen, daß ein Gottloser, ob es ihm auch lange Zeit glücklich ergangen, doch endlich zu rechter Zeit seine Straffe finde. Und das Sprüchwort saget: Er wird seinem Richter nicht entlauffen. Abermahl saget ein ander Sprüchwort: Der Topff gehet so lange zum Wasser, bis ihm der Henckel abbricht.

Was Hochachtung Gottes- und Ehrerbietigkeit sey.

§. 710. Mit der kindlichen Furcht Gottes ist einiger maßen die Hochachtung Gottes und die Ehrerbietigkeit gegen ihn verwand: wie bald mit mehrerem erhellen wird. Und deswegen habe ich sie zugleich

in

in gegenwärtigem Capitel abhandeln wollen. Es entstehet aber die Ehrerbietigkeit gegen Gott aus Betrachtung der Grösse der göttlichen Vollkommenheiten. Nemlich wenn der Mensch die Vollkommenheiten Gottes erkennet und sie so wohl gegen sich, als andere Dinge hält; so wird er dadurch überführet, daß Gott vollkommener sey als alle übrige Dinge. Und solchergestalt achtet er Gott höher als alle andere Dinge und erhebet ihn über alles. Indem er dieses thut, so saget man: er habe eine **Hochachtung** für Gott, und, in so weit er sich bemühet diese Hochachtung durch Worte, Geberden und Wercke zu verstehen zu geben, eignet man ihm eine **Ehrerbietigkeit gegen Gott** zu. Es ist demnach die **Hochachtung** Gottes eine ungezweiffelte Uberredung des Gemüthes von Gottes Vortreflichkeit. Und die **Ehrerbietigkeit** ist eine Sorgfalt diese Hochachtung auf alle mögliche Weise zu erkennen zu geben. Die Hochachtung ist der innere Zustand des Gemüthes; die Ehrerbietigkeit aber zeiget sich von aussen. Beyde sind stets bey einander, woferne man nicht aus besonderen Ursachen sich verstellen muß, als wenn man einen nicht achtete.

Ehrerbietigkeit gegen Gott ist.

§. 711. Weil die Hochachtung Gottes in der Erkäntnis seiner Vollkommenheiten gegründet ist, in so weit sie die Vollkom-

Mittel dazu.

menheiten anderer Dinge übertreffen (§. 710); so hat man in der Erkäntnis Gottes hauptsächlich darauf zu sehen, daß er alle Vollkommenheiten im höchsten Grade besitzet. Und habe ich zu dem Ende in meinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen solches insbesondere von allen Vollkommenheiten Gottes erwiesen, auch überhaupt gezeiget, woher die Grade der Vollkommenheiten erwachsen. Es wäre auch zugleich dienlich, daß wir die Grade der Vollkommenheiten bey den Creaturen deutlich zu erkennen uns bemüheten und dabey mit Fleiß erwegen lernten, wie durch viele Grade man durchschreiten müste, welche alle auf eine unendliche Weise die Vollkommenheiten unserer Seele überträffen, ehe man auf den höchsten Grad, den Gott besitzet, gedencken kan. Ich habe zu anderer Zeit etwas dergleichen von dem göttlichen Verstande erwiesen und kan zu einiger Probe dienen, was ich ausser diesem in der Kürtze in den Gedancken von GOtt (§. 957. Met.) angeführet.

Hindernisse, und wie sie zu heben.

§. 712. Weil es unmöglich ist, daß der Mensch Gott nicht höher als alles halten solte, wenn er ihn erkennet (§. 710); so siehet man leicht, daß die Hochachtung Gottes verschwindet, weil die Menschen entweder Gott nicht genug erkennen, und daher

her keine so hohe Gedancken von ihm führen können, wie sich gebühret: oder auch weil sie desjenigen, was sie von Gott gelernet, nicht überführet sind, und daher zweiffeln ob Gott dergleichen Vollkommenheiten besitzet, wie man ihm beyzulegen pfleget. Mit einem Worte: Unwissenheit und Ungewißheit hindern die Hochachtung Gottes und folgends auch die Ehrerbietigkeit gegen ihn, die aus jener kommet. Beyden Hindernissen kan dadurch abgeholffen werden, was ich in meinen Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen gelehret. Denn daselbst habe ich klare und deutliche Begriffe von den Vollkommenheiten Gottes gegeben, daß man verstehet, was die Wörter zu sagen haben, und also nicht nöthig hat bloß das Gedächtnis mit Wörtern zu beschweeren. Ja ich habe auch gewiesen wie wir durch Betrachtung unserer zu den Begriffen der göttlichen Vollkommenheiten auf eine leichte Weise gelangen können (§. 1076. Met.). Und dannenhero kan man dadurch der Unwissenheit abhelffen. Uber dieses habe ich mir höchst angelegen seyn lassen gründlich zu erweisen, daß Gott dergleichen Vollkommenheiten zukommen, als ihm beygeleget werden. Und dadurch wird der Ungewißheit abgeholffen. Hierzu aber träget noch ein mehreres bey, wenn man durch Beobach-

achtung der Wercke der Natur und der darinnen sich ereignenden Begebenheiten in der That zu erfahren sich bemühet, daß GOtt alle diese Vollkommenheiten besitze, die von ihm erwiesen worden: wovon ich schon vorhin (§. 648) etwas errinnert.

Noch fernere Hinderniße werden gehoben.

§. 713. Es ist leider! unter uns dahin kommen, daß man die jenigen für starck am Verstande hält, welche GOttes Wesen und Vollkommenheiten, wo nicht leugnen, doch zum wenigsten in Zweiffel ziehen, und daher die jenigen für einfältig hält, welche sich ehrerbietig gegen Gott bezeigen. Daher pfleget es zu geschehen, daß unterweilen Leute, die auch gerne für verständig angesehen seyn wollen, mehrere Zweiffel an GOtt und seinen Vollkommenheiten vorgeben, als sie in der That bey sich befinden und andere aus Furcht ihr Ansehen zu verlieren alle Ehrerbietigkeit gegen GOtt bey Seite setzen. Allein man kan aus demjenigen, was ich von GOtt in dem schon öffters angeführten Wercke erwiesen, und denen übrigen daselbst bestetigten Lehren in einem jeden vorkommendem Falle gar bald zeigen, daß die jenige, welche man starck am Verstande hält, in der That gar schwach sind, indem ihre vermeinte Einwürffe wieder GOtt und seine Vollkommenheiten aus keiner andern Quelle entspringen, als weil sie die Dinge nur oben hin ansehen und es also ihnen an

der erforderten Scharffsinnigkeit und Gründlichkeit die beyden Vollkommenheiten des menschlichen Verstandes sind (§. 850. 851. Met.); so kan man leicht erachten, wie starck die jenigen am Verstande seyn müssen, denen es an beyden fehlet. Gewiß erfordert es mehr Verstand, die Wahrheiten von GOtt und was ihnen anhängig ist gründlich zu erweisen, als sie zweiffelhafft zu machen. Und da diese gründliche Erkäntniß die Hochachtung Gottes und folgends Ehrerbietigkeit hervor bringet (§. 710); so hat man gar nicht nöthig sich dieser Tugenden zu schämen. Wo sie tief gewurtzelt sind; zeigen sie einen stärckeren Verstand an, als man meinen sollte. Die sich starck am Verstande düncken, mögen erst unsere Lehren von GOtt, der Welt und der Seele verstehen lernen und ihre vermeinten Zweiffel gegen sie vertheidigen: so wird sichs zeigen, wozu der Verstand stärcker seyn muß.

Kennzeichen der Hochachtung Gottes.

§. 714. Wer eine Hochachtung für jemanden hat, der kan nicht leiden, daß man ihn geringe achtet, denn wie wollten zwey einander entgegen gesetzte Dinge zugleich seyn können (§. 12. Met.)? Derowegen wenn ein Mensch eine Hochachtung für GOtt hat, so kan er nicht vertragen, daß ein anderer dergleichen nicht hat, oder wohl gar GOtt geringe achtet. Da nun aus Mangel

der Hochachtung die Ehrerbietigkeit gegen GOtt wegbleibet (§. 710) und Geringschätzung GOttes der Ehrerbietigkeit zuwiederlauffende Handlungen hervorbringet; so muß er Mißfallen daran haben, auch solches nach Gelegenheit der Umstände durch Mienen, Geberden, Worte und Wercke zu verstehen geben, wenn man entweder die Ehrerbietigkeit gegen GOtt unterlässet, oder sich gar unehrerbietig gegen ihn aufführet. Hingegen wer mit unverändertem Gemüthe hier zusehen oder zuhören kan, ja wohl gar sich dabey vergnügt bezeiget; derselbe giebet gar deutlich zu erkennen, daß keine Hochachtung GOttes bey ihm anzutreffen. Wir dörffen hieran umb so viel weniger zweiffeln, weil wir selbst alle täglich nach diesen Gründen urtheilen, wo von der Hochachtung eines Menschen die Rede ist. Und ich wil hier einmahl für allemahl errinnert haben, daß alles, was wir von den Pflichten gegen GOtt abhandeln, auch bey der Ehre der Menschen sich anbringen lässet, wenn man nur den Unterscheid mercket, der aus dem Unterscheide der göttlichen Vollkommenheiten und der menschlichen entspringet.

Das 4. Capitel.
Von dem Vertrauen auf GOtt.

§. 715.

Wer dessen versichert ist, daß Gott einer jeden Creatur, und also auch ihm, so viel gutes erzeiget als möglich ist (§. 1062. Met.), auch die beste Welt erwehlet hat (§. 982. Met.) und darinnen nach seiner Weißheit alles dergestalt eingerichtet, daß auch die Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückseeligkeit seyn müssen und zur Verhütung eines grösseren Unglücks dienen (§. 31), mit einem Worte, daß er alles, was uns begegnet von wiedrigen Fällen, zu unserem besten wendet; der wird allzeit freudig und vergnügt seyn, wenn er an das künfftige gedencket. Und diese Freudigkeit über dem von GOtt zu erhaltendem Guten nennen wir das **Vertrauen auf Gott.** Der Grund der Benennung ist klar: denn überhaupt wird die Freude über dem Guten, das wir zu erhalten gedencken, das Vertrauen genennet (§. 474. Met.). Was das Vertrauen auf Gott ist.

§. 716. Wer demnach sein Vertrauen auf Gott setzet, der muß versichert seyn, daß Gott am besten verstehe, was zu seinem besten dienet; daß er auch wisse, wie es nach denen Umbständen, in welchen wir uns Mittel dazu.

uns befinden, am besten zu erhalten sey; daß er alles, was er erkennet, ausführen könne und wolle. Diese Versicherung nun erhalten wir durch Erwegung der Vollkommenheiten Gottes. Denn da Gott allwissend ist und alles verstehet, was nur immer möglich ist (§. 972. Met.), ja weil sein Verstand es machet, daß etwas möglich ist (§. 973. Met.); so können wir nicht zweifeln, daß er besser weiß, was uns gut ist, als wir es wissen können. Da er durch seine Weißheit die besten Mittel weiß, die zu einer Absicht nöthig sind, und er alle Absichten dergestalt einrichten kan, daß immer eine ein Mittel der andern, insgesamt aber alle endlich als ein Mittel seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1048. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er besser als wir verstehet, auf was für Art und Weise unser bestes müsse befördert werden. Da er vermöge seiner Allmacht alles thun kan, was nur möglich ist (§. 1021. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er auch unser Bestes nach denen Mitteln, die er für die besten erkennet, zu befördern mächtig sey. Da er endlich vermöge seiner Güte einer jeden Creatur so viel Gutes zu erzeigen sich vorgesetzet, als nach ihren Umständen geschehen kan (§. 1063. Met.); so können wir nicht zweiffeln, daß er auch alles zu unserem besten ausführen werde. Wer demnach

ein

ein Vertrauen zu Gott fassen wil, der muß die Allwissenheit, die Weißheit, die Allmacht und die Güte Gottes gründlich erkennen lernen und diese göttliche Vollkommenheiten sich öffters vorstellen.

§. 717. Weil der Mensch durch die Allwissenheit, Weißheit, Allmacht und Güte Gottes zum Vertrauen auf ihn angetrieben wird; so wird durch dieses Vertrauen die Ehre Gottes befördert (§. 653). Derowegen da er verbunden ist Gottes Ehre zu befördern (§. 659); so ist er auch verbunden auf Gott sein Vertrauen zu setzen. Verbindlichkeit dazu.

§. 718. Damit uns nun dieses Vertrauen desto leichter ankommet; so müssen wir uns absonderlich dieser Wahrheit fest versichern, daß Gott alles in der Welt zu unserem besten wendet, und auch das wiedrige, welches uns begegnet, als ein Mittel zum Guten sich gebrauchen lässet (§. 715). Damit wir nun derselben fest versichert werden; so haben wir sonderlich in der Welt mit Fleiß darauf acht zu geben, wie immer eines aus dem andern kommet: denn so werden wir lernen begreiffen, wie das böse und wiedrige mit dem guten verknüpft ist, auch ins besondere in unserem Zustande erkennen lernen, wie wir nicht würden dieses und jenes gute erlanget haben, wenn uns nicht auch zugleich diese und jene Widerwertigkeit begegnet wäre. Hierzu ist auch Wie man das Vertrauen auf Gott erleichtert.

dienlich, was schon oben als ein Mittel der Gedult in unverschuldetem Unglück vorgeschrieben worden (§. 644), und gehöret ferner hieher, was wir (§. 31) errinnert, wie sich der Mensch die Wiederwärtigkeiten zu nutze machen soll.

Hinderniß des Vertrauens auf Gott, so das Christenthum allein hebet.

§. 719. Es ist wahr, daß, wenn der Mensch bedencket, wie er durch seine Handlungen Gottes Ehre verdunckelt (§. 666) und seinem Willen nicht gemäß gelebet, er einen Zweiffel an die Gütte Gottes setzen kan, auch göttliche Straffe zu besorgen Ursache hat (§. 30. 37). Ja er kan auch nicht versichert seyn, ob GOtt damit werde zufrieden seyn, daß er es bereuet und sich ins künfftige zu ändern einen Vorsatz fasset. Derowegen hat das Christenthum hierinnen einen Vorzug, daß es allein diesen Zweiffel dem Menschen benehmen kan.

Zweiffel an der Gütte Gottes, wie sie zuheben.

§. 720. Wenn aber der Mensch an der Gütte GOttes anfänget zu zweiffeln, weil es ihm nicht in allem nach Wunsch gehet; so hat er hauptsächlich zu bedencken, daß er nicht allzeit verstehet, was ihm gut ist, sondern öffters für gut hält, was ihm würde schädlich seyn, wenn er es erlangen solte, und hingegen für böse, was für ihn heilsam ist. Denn aus diesem Irrthume entstehet der Zweiffel an der Güte GOttes; Derowegen muß er erkand werden, wenn der Zweifel soll gehoben werden.

Da-

Damit man ihn nun erkenne, so ist nicht genung, daß wir überhaupt erwegen, wie es GOtt nach seiner Weisheit dergestalt in der Welt geordnet, damit die Wiederwertigkeiten und Unglücks-Fälle ein Mittel zur Glückseeligkeit werden und dadurch grösseres Unheil von uns abgewendet werde (§. 1060. Met); sondern man muß auch ins besondere die Beschaffenheit desjenigen, so wir verlangen und nicht erhalten, wohl erwegen, nach der Ursache forschen, warum wir es begehren, und alsdenn untersuchen, was nach denen Umständen, in welchen wir uns befinden, erfolgen würde, woferne wir hätten, was wir verlangen, hingegen auch bedencken, was jetzuund geschiehet, da wir es nicht haben. Wenn wir nun beyden Zustand, nemlich den gegenwärtigen, den wir haben, oder wenigstens nach unsern jetzigen Umständen haben könten, und den anderen, der mit demjenigen, darnach wir verlangen, sich einstellen würde, mit einander vergleichen: so wird sichs bald zeigen, welcher unter ihnen vollkommener sey als der andere, und wir werden begreiffen, daß es nicht gut seyn würde, wenn wir hätten, was wir wünschten, oder wenn wir es zeitiger hätten, als es uns GOtt bestimmet (§. 422. Met.) und dadurch die Gütte GOttes erkennen, was uns daran zu zweifeln veranlassete (§. 1063. Met.). Nemlich da dasjenige

jenige gut ist, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422. Met.); hingegen böse, was uns und unseren Zustand unvollkommener machet (§. 426. Met.); die Vollkommenheit aber aus der Zusammenstimmung, die Unvollkommenheit daraus beurtheilet wird, daß eines wieder das andere läufft (§. 152. Met.): so müssen wir eine Sache gegen uns und unseren Zustand halten, und dabey acht haben, wie das veränderliche, was sie nach sich ziehet, mit allem zusammen stimmet, ehe wir urtheilen können, ob es für uns gut oder schlimm sey. Absonderlich da alles mit der letzten Haupt-Absicht und denen daraus fliessenden übrigen Absichten zusammen stimmen sol (§. 140); so haben wir für allen Dingen zu überlegen, ob und wie wir das wiederwärtige und was uns wieder unseren Wunsch begegnet, als ein Mittel zu unseren Absichten gebrauchen können. So lange dieses geschiehet, haben wir nicht Ursache zu zweifeln, daß es uns verträglich sey: denn wir finden es ja in der That, wozu es uns dienet. Wir müssen aber auch daran gedencken, ob wir nicht unsere Absicht bey den gegenwärtigen Umständen besser erreichen, als geschehen würde, wenn wir uns nach Wunsch in anderen befinden solten. So bald wir dieses erkennen, sind wir gewiß, daß der gegenwärtige Zustand besser sey

als

als der andere, den wir uns gewünschet, und demnach werden wir an der Güte GOttes keine Ursache haben zu zweiffeln. Wir werden aber auch hierdurch erkennen, daß GOtt besser verstehet, was uns gut ist, als wir, und daher nicht mehr verlangen, daß er es nach unserem Wunsche machen sol. Jedoch damit wir dieser Wahrheit desto mehr versichert werden, so dienet gar viel dazu, wenn wir durch die Erfahrung erkennen lernen, daß wir uns in unserer Meinung betrogen, wenn wir für gut gehalten, was weggeblieben, und hingegen für schlimm, was daraus erfolget. Zu dem Ende muß man mit Fleiß acht geben, wie eines in der Welt aus dem andern erfolget, damit wir inne werden, wie wir das gegenwärtige Glück, so uns begegnet, nicht würden erhalten haben, wenn wir uns nicht vorher in einem und dem andern Zustande würden befunden haben, den wir für schlimm hielten. Hingegen müssen wir auch dabey acht haben, wie andere in Unglück kommen, das uns würde betroffen haben, wenn es uns nach Wunsche ergangen wäre. Mit einem Worte: Es beruhet alles darauf, daß, wenn wir von der Vollkommenheit unseres Zustandes urtheilen wollen, wir nicht nur auf das gegenwärtige sehen, sondern auch daran gedencken, wie es mit dem vergangenen und künfftigen zu-

sammen stimmet, und auch das gegenwärtige gantz übersehen, damit wir erkennen, wie es mit einander zusammen stimmet (§. 705. Met.). Finden wir uns nicht vermögend beydes ins Werck zu richten (wie es wohl meistentheils geschehen wird); so begreiffen wir nunmehro, daß wir nicht verstehen, was uns besser ist. Hingegen da wir wissen, daß GOtt alle Dinge auf einmahl erkennet (§. 955. Met.) und daher auch unsern gantzen Zustand, so lange wir leben, auf einmahl übersiehet, und dabey weiß, wie immer eines mit dem andern verknüpfft ist: so können wir begreiffen, daß es GOtt verstehet. Ich muß zu dem Ende noch einen besonderen Umstand anmercken, damit wir dieser so heilsamen Wahrheit auch durch die Erfahrung überzeuget werden. Nemlich der Mensch hat darauf zu sehen, was für eine Art der Wiederwertigkeit GOtt als ein Mittel brauchet ihn zu bessern, und Unglück von ihm abzuwenden, damit er inne werde, er greiffe es auf eine solche Weise an, wie es nach unseren Umständen am leichtesten anschlagen kan und uns am wenigsten wehe geschiehet. Dazu wird zweyerley Betrachtung erfordert. Einmahl müssen wir acht haben, was anderen für Unfall begegnet, dadurch sie eben dazu gebracht werden, wozu uns GOtt durch eine andere Art lencket, und dabey den Unter-

scheid ihres und unseres Zustandes genau beobachten. Darnach haben wir auch zu bedencken, was sonst für Wiederwertigkeiten wären möglich gewesen, darein wir hätten verfallen können, und die zu der gegenwärtigen Absicht dienlich gefunden werden, damit wir durch Vergleichung dessen, was jedes von ihnen veränderliches in unserem Zustande nach sich ziehet, erkennen lernen, wie GOtt nach seiner Weisheit eine der anderen vorgezogen und dadurch seine Güte gegen uns erwiesen. Jedoch müssen wir dabey auch an die Unvollkommenheit unsers Urtheiles gedencken (§. 705. Met.), damit wir begreiffen, wie wir dieses alles noch vollständiger einsehen würden, wann wir wie GOtt alles übersehen könten. Ich trage kein Bedencken in einer Sache von Wichtigkeit weitläufftig zu seyn, zumahl da sie so fruchtbar ist, daß ich nur einen geringen Theil davon fürgetragen. Wer die Lehre von GOtt, wie ich sie aus der Vernunfft fürgetragen, recht einsiehet und dabey in der Welt auf alles genau acht giebet, wie eines aus dem andern erfolget: der wird vor sich noch mehrere Wahrheiten begreiffen, die ihm in gegenwärtigem Falle zu heilsamen Vorstellungen dienen können.

§. 721. Allein alle diese Vorstellungen finden hauptsächlich stat, wenn der Mensch die Wiederwärtigkeit sich nicht selbst auf Es wird weiter ausgeführet.

den Hals gezogen und sie demnach für ein blosses Unglück anzusehen hat (§. 1002. Met.), das Gott nach seiner Weißheit über ihn verhänget (§. 1030. Met.). Hingegen wenn es ein Erfolg unserer Handlungen ist, den wir hätten vermeiden können und sollen; so können wir deswegen die Güte Gottes umb so viel weniger in Zweiffel ziehen, je gewisser es ist, daß uns GOtt in Ansehung dieses Ubels verbindet dergleichen Handlungen zu unterlassen (§. 29.) und wir dannenhero wieder seinen Willen es uns auf den Hals gezogen (§. 34). Und daher haben wir es als einen Uberfluß der göttlichen Güte gegen uns anzusehen (§. 1063. Met.), wenn wir finden, daß Gott auch dasselbe zu unserem besten kehret (§. 686) und gantz gewiß durch ein Wunderwerck würde gehindert haben, wenn er es nicht nach seiner Weißheit zum besten unserer oder anderer hätte zu wenden wissen (§. 1059. 1060. Met.).

Ungedult ist ein Zeichen des Mangels von dem Vertrauen auf GOtt.

§. 722. Wer auf Gott vertrauet, der erwartet das Gute, was aus dem gegenwärtigen Zustande erfolgen sol, mit freudigem Gemüthe (§. 715), auch wenn er dem Ansehen nach beschwerlich und wiedrig ist (§. 720). Da nun die Beruhigung des Gemüthes im Unglück Gedult ist (§. 643); so ist der Mensch, welcher Gott vertrauet, in Wiederwärtigkeit geduldig. Und demnach

zeiget

zeiget Ungedult den Mangel des Vertrauens auf Gott.

§. 723. Unterdessen folget nicht allzeit, daß Gedult ein Zeichen des Vertrauens auf Gott sey: weil sie auch aus anderen Ursachen, als aus dem Vertrauen auf Gott kommen kan (§. 644. 645. 646). Ehe man demnach aus der Gedult schlüssen kan, daß ein Mensch Gott vertrauet, muß man wohl darauf acht haben, ob er sich durch Betrachtungen der göttlichen Vollkommenheiten aufrichtet oder nicht (§. 718). Brauchet er andere Gründe zu seiner Gedult; so kommet sie nicht aus dem Vertrauen auf Gott. Es ist aber auch möglich, daß die Gedult theils aus dem Vertrauen auf Gott, theils aus anderen Gründen zugleich kommet. Jedoch weil hier das Vertrauen auf Gott nur eine Verstellung seyn kan; so muß man sich wohl in acht nehmen, daß man nicht den Schein für das Wesen nimmet. Und brauchet es demnach grosse Behutsamkeit, wenn man aus der Gedult von dem Vertrauen auf Gott urtheilen wil.

weit man aus Gedult von dem Vertrauen auf Gott urtheilen kan.

§. 724. Unterdessen bleibet doch dieses wahr, daß das Vertrauen auf GOtt das beste Mittel zur Gedult ist. Denn was wir oben für allen anderen als ein Mittel zur Gedult vorgeschlagen (§. 644. 645), ist eben dasjenige, wodurch das Vertrauen auf Gott er-

trauen auf Gott ist das beste Mittel zur Gedult.

erwecket wird (§. 716. 720). Und über dieses habe ich ja erwiesen (§. 722), daß aus dem Vertrauen auf GOtt Gedult nothwendig erfolget.

Bewegungs-Gründe zum Vertrauen auf Gott.

§. 725. Wer auf Gott vertrauet, der ist freudiges und ruhiges Gemüthes, auch in wiedrigen Zufällen, wodurch sonst das Gemüthe beunruhiget wird (§. 715. 720). Da nun die Glückseeligkeit des Menschen ein Zustand dauerhaffter Freude ist (§. 61); die Freudigkeit aber des Gemüthes, das auf GOtt vertrauet, gleichfalls beständig ist (§. 716 720): so machet das Vertrauen auf Gott einen Theil der Glückseeligkeit des Menschen aus. Und dannenhero wer seine Glückseeligkeit liebet, der befleißige sich Gott zu vertrauen. Damit dieses einen grösseren Eindruck in unser Gemüthe mache; so müssen wir auf die Freudigkeit acht haben, die Leute auch in Unglück und Trübsaal bezeigen, welche auf Gott vertrauen (§. 167). Hierbey ist zu mercken, daß ein Mensch, der auf Gott vertrauet, sich nicht mit Sorgen quälet. Er thut, was er thun kan, und erwartet im übrigen, wie es Gott fügen wird: Da hingegen, wo der Mensch kein Vertrauen auf Gott hat, er jederzeit wegen des künfftigen in Unruhe ist. Das ist aber nicht was geringes, daß das Vertrauen auf Gott die Last der Sorgen von uns nimmet.

§. 726. Und hieraus erkennet man, ob einer Gott vertrauet, oder nicht. Denn wer wegen des künfftigen in Unruhe ist; der glaubet nicht, daß Gott alles zu seinem Besten wendet und also trauet er nicht auf Gott (§. 715). Hingegen wer sein Gemüthe wegen des künfftigen zu Ruhe stellet, weil er versichert ist, Gott werde alles zu seinem Besten einrichten, der zeiget dadurch sein Vertrauen auf ihn. Es ist wohl wahr, daß ein Sorgloser gleichfals keine Unruhe wegen des künfftigen hat (§. 538); allein er hat doch auch keine Beruhigung des Gemüthes, weil er an das künfftige gar nicht gedencket. Und daher ist keine Gefahr, daß wir Sorglosigkeit mit dem Vertrauen auf Gott vermengen, wenn wir nur acht haben, daß wir Mangel der Unruhe nicht mit der Beruhigung vermengen. Kennzeichen des Vertrauens auf Gott.

§. 727. Weil ein Mensch, der auf Gott vertrauet, versichert ist, daß Gott alles zum besten wendet (§. 720), so muß er sich auch alles gefallen lassen, wie es in der Welt ergehet, und also mit Gottes seiner Regierung zu frieden seyn. Es ist demnach die **Zufriedenheit mit Gott** ein Wohlgefallen an seiner Einrichtung oder Regierung in der Welt. Was Zufriedenheit mit Gott ist.

§. 728. Da nun die Zufriedenheit mit Gott aus dem Vertrauen auf Gott kommet (§. 727); so dienen eben die Mittel dazu, die Mittel dazu.

wir

wir oben (§. 716) vorgeschrieben haben, das Vertrauen auf Gott zuerwecken. Nemlich man hat hier absonderlich darauf zu sehen, wie immer eines in der Welt mit dem andern zusammen hänget, damit man daraus erkennen lernet, warumb Gott dieses oder jenes thut, und dadurch seine Weißheit begreiffen lernet. Es ist nicht nöthig dieses hier weitläufftiger auszuführen, weil es schon vorhin geschehen.

Zufriedenheit mit Gott macht Vergnüglichkeit, bewahret für Geitz und Ehrgeitz.

§. 729. Wer sich alles gefallen läßet, was in der Welt geschiehet; der ist auch mit seinem Zustande zufrieden, und verlanget demnach weder mehr Ehre, als er nach seinen Umständen erreichet, noch mehr Vermögen, als er nach denselben erwerben oder auf andere Weise vor sich bringen kan. Und auf solche Weise ist die Zufriedenheit mit Gott ein Mittel zur Vergnüglichkeit und verwahret das Gemüthe wieder den Geitz und wieder den Ehrgeitz (§. 538. 597).

Machet mit dem Vertrauen auf Gott, daß es einem nach Wunsch gehet.

§. 730. Wiederum wer mit Gott in allem zu frieden ist und auf ihn vertrauet, der verlanget nichts mehr, als was er erhält, und siehet allzeit seinen Zustand für den besten an, den er nach seiner Person und nach seinen Umständen haben kan (§. 715. 727), und also gehet es ihm allzeit nach Wunsch. Derowegen sind diese beyde Tugenden, die Zufriedenheit mit Gott und das Vertrauen auf ihn die Mittel, wodurch man erhält,

daß

daß es einem nach Wunsch gehet. Jedoch siehet man leicht, daß der Mensch alles muß gethan haben, was er von Seiten seiner thun kan: denn sonst kan er Wiederwärtigkeiten nicht als ein blosses Verhängnis Gottes annehmen (§. 1002. Met.), und wird durch die Anklage des Gewissens, welches ihm sein Versehen vorrücket (§. 104), beunruhiget.

§. 731. Vielleicht werden einige diese Wahrheit nicht genung einsehen: Derowegen weiter, weil sie von einer grossen Wichtigkeit ist, will ich sie noch vollständiger erläutern. Wir wissen anfangs, daß kein Mensch jemahls im Ernst verlanget, dessen Unmöglichkeit er gewiß erkennet, ob es ihm gleich in einigen Umständen dienlich wäre, vielweniger aber darüber in seinem Gemüthe beunruhiget wird, das er nicht besitzet, noch erhalten kan. Z. E. Ein jeder erkennet, daß es unmöglich ist wie ein Vogel zu fliegen. Wir werden aber niemahls finden, daß sich jemand darüber betrübet, daß er nicht fliegen kan. Wir erkennen die Unmöglichkeit aus kleinen Steinen Geld zu machen: allein wer betrübet sich darüber, daß er dieses nicht thun kan? Derowegen ist es gewiß, wenn der Mensch gewiß erkennete, es sey nach seiner Person und seinen Umständen unmöglich in einen anderen Zustand zukommen, als darinnen er sich befindet, in-

Es wird weiter ausgeführet.

dem

dem er alles sorgfältig in acht nimmet, was ihm menschlich und möglich ist; so würde er auch ein mehreres nicht verlangen, sondern damit zufrieden seyn, was ihm Gott zugedacht. Nun erkennet aber ein Mensch, der Gottes Güte und Weißheit erweget, diese Wahrheit. Denn die Weißheit Gottes versichert ihn, daß er in der Welt alles auf das beste eingerichtet (§. 1048. Met.) und die Güte Gottes überzeuget ihn, daß er einer jeden Creatur so viel gutes erzeiget, als möglich ist (§. 1063. Met.), und derowegen hält er die Einbildungen von grösseren Vollkommenheiten und grösserem Glücke, als er durch den rechten Gebrauch seiner Kräffte erreichen kan, für etwas unmögliches. Da er nun die Unmöglichkeit so wohl erkennet, als von dem fliegen; so wird er auch sich darüber, daß er nicht einen besseren Zustand haben kan, so wenig betrüben, als er sich beunruhigen lässet, daß er nicht fliegen kan. Und in der That ist die Quelle der Unruhe in diesem Stücke, daß die Menschen ihnen insgemein einbilden, als wenn es möglich wäre einen vollkommeneren Zustand zu erreichen, als sie durch ihre Bemühung erhalten, weil sie nemlich sehen, daß andere ihres gleichen in einem ihrer Meinung nach besserem Zustande sich befinden, oder auch weil sie einen falschen Begriff von Gottes Allmacht und

der

der Welt haben. Nemlich sie meinen, Gott könne nach seiner Allmacht alles thun, es möge möglich seyn oder nicht, und nach eines jeden Gefallen durch ein Wunderwerck in der Welt ändern, was er anders haben wil: welches doch aber zum Theil an sich unmöglich (§. 1061. Met.), zum Theil aber der Natur Gottes zu wieder ist (§. 1021. 1041. 1064. Met.). Nun ist wohl wahr, daß hierdurch noch nicht die Mißgunst gegen andere Menschen, die glücklicher sind als wir, getilget wird: Denn so lange der Mensch davor hält, daß er glücklicher seyn würde, wenn er sich in einem solchen Zustande befindete, in welchem er den anderen erblicket, wird ihn das noch nicht völlig zufrieden stellen, daß er glaubet, es sey für ihn nicht möglich dergleichen Zustand zu erreichen. Er wird doch darüber traurig werden, daß er eben dieselbe unglückliche Creatur hat seyn müssen. Derowegen ist ferner nöthig, daß er vor gewiß hält, der Zustand, in welchem er sich befindet, sey für ihn der beste. Da nun aber ein Mensch, der mit GOtt zufrieden ist, diese Wahrheit erkennet (718); so ist die andere Quelle der Unruhe dadurch auch verstopffet. Damit man in Erkäntniß dieser Wahrheit desto mehr befestiget wird; so muß man sich gewöhnen den gantzen Zustand des anderen mit unserm gantzen Zu-

stande zu vergleichen. Denn ob sich gleich eines und das andere bey anderen findet, was wir nicht haben; so werden wir hingegen wiederum bey uns finden, was der andere nicht hat. Und vielleicht wird uns dieses lieber seyn, als was wir nicht haben, daß wir es nicht gegen das, was uns fehlet, vertauschen wollen. Uber dieses werden wir auch bey anderen antreffen, was uns nicht gefallen wird, und das vielleicht so beschaffen ist, daß wir des andern seinen gantzen Zustand nicht verlangen würden, wenn wir es mitnehmen solten. Darnach haben wir auch nöthig zu überlegen, was bey uns veränderliches in unserem Zustande erfolgen würde, wenn wir das jenige hätten, was uns fehlet, oder auch nicht hätten, was wir gerne loß wären: denn so werden wir erkennen, ob es unsern Zustand überhaupt verbessern würde, oder nicht (§. 720). Ja es dienet auch alles das übrige hieher, was von Versicherung der Güte GOttes vorhin angeführet worden (§. 720). Da nun alle diese und dergleichen Vorstellungen bey dem Menschen stat finden, der Gottes Weißheit, Güte und Macht recht erkennet, und dadurch zum Vertrauen auf Gott und zur Zufriedenheit mit seiner Regierung angetrieben wird; so kan man nicht zweifeln, daß ein Mensch, der auf Gott vertrauet und mit seiner Regierung zufrieden ist, nicht

wünschet, daß es ihm anders gehen sol, als es gehet, und solcher gestalt es ihm allzeit nach Wunsch ergehet.

§. 732. Da die Christen von dem Zustande nach diesem Leben versichert sind und dabey wissen, daß er in dem gegenwärtigen Zustande gegründet ist (§. 108 Met.); so sehen sie weiter hinaus als ein anderer Mensch, der bloß auf das gegenwärtige Leben acht hat, und können daher um so viel gründlicher urtheilen, ob der gegenwärtige Zustand, in welchem sie sich befinden, besser ist, als ein anderer, da sie verschiedenes hätten, was ihnen jetzund fehlet, und hingegen wegwäre, was sie haben, nachdem sie nemlich befinden, ob es ihnen zu dem künfftigen Zustande beförderlich, oder hinderlich ist. Es ist wohl wahr, wir wissen auch aus der Vernunfft, daß die Seele mit dem Leibe nicht aufhöret (§. 921. Met.) und der Zustand nach dem Tode des Leibes mit dem im Leben verknüpfft ist (§. 926. Met.). Und daher müssen wir vor gewiß halten, daß, wenn man von dem gegenwärtigen Zustande urtheilen wil, solches mit in Betrachtung des zukünfftigen geschehen müsse (§. 705. Met.). Allein da wir von dem zukünfftigen Zustande nichts wissen, wie er beschaffen ist: so können wir auch weiter nichts sagen, als daß wir nicht verstehen, was uns in diesem Leben besser ist,

Vortheil der Christen bey der Zufriedenheit mit Gott.

und in Erwegung der Güte GOttes nur das Vertrauen zu ihm haben, es werde dieses in Ansehung des künfftigen Zustandes uns verträglicher seyn (§. 1063. Met.). Allein da ein Christ solches deutlich erkennet; so hat er hierinnen allerdings einen Vorzug für anderen Menschen und kan in der Zufriedenheit mit GOtt es weiter bringen als andere.

Zufriedenheit mit Gott stöhret Neid und Haß.

§. 733. Da nun ein Mensch, der mit GOtt zufrieden ist, nicht verlanget, daß es ihm anders gehen soll, als es ihm gehet, auch seinen Zustand mit dem Zustande anderer zu vertauschen nicht willens ist (§. 731), dabey sich auch gefallen lässet, was GOtt mit andern Menschen vorhat (§. 727): So wird er über des andern Glück nicht misvergnüget und ist daher auch nicht bereit aus anderer ihrem Unglück Vergnügen zu schöpffen. Derowegen ist die Zufriedenheit mit GOtt ein Mittel wieder Neid und Haß (§. 456. 460. 912. Met.), zwey Affecten, die den Menschen sehr beunruhigen können.

Bewegungs-Grund dazu.

§. 734. Aus allem dem jenigen, was wir bisher von der Zufriedenheit mit GOtt beygebracht haben, erhellet, daß sie viele Unruhe verhütet, hingegen aber auch den Menschen mit vielem Vergnügen erfüllet (§. 729. 733). Derowegen da unsere Glückseeligkeit ein Zustand beständiger Freude ist (§. 52),

(§. 52), die Freude aber ein Zustand des Gemüthes, da das Vergnügen das Mißvergnügen überwieget (§. 446. Met.); so machet die Zufriedenheit mit GOtt einen grossen Theil unserer Glückseeligkeit aus. Und demnach berauben sich die Menschen ihrer Glückseeligkeit, indem sie mit GOttes Einrichtung und Regierung in der Welt nicht zufrieden sind.

Kennzeichen derselben.

§. 735. Wer mit GOtt zufrieden ist, der billiget alles, was in der Welt geschiehet (§. 727), und kan daher nicht klagen, daß es so und nicht anders gehet (§. 10. Met.). Derowegen wo der Mensch beständig Klage führet theils überhaupt über dem Zustande der Welt, theils über den Zustand anderer Menschen, theils über seinen eigenen; der hat noch keine dergleichen Zufriedenheit. Wiederum da der jenige, welcher mit seinem Zustande zufrieden ist, von aller Unruhe des Gemüthes befreyet ist, damit andere geplaget werden, die entweder ihren Nechsten wegen seines Glücks beneiden, oder auch sich für unglücklich achten, daß sie dieses und jenes nicht haben: so erkennet man gleichfalls, daß der Mensch mit GOtt noch nicht zufrieden ist, der wegen seines Zustandes ein niedergeschlagenes Gemüthe hat. Wo Zufriedenheit mit GOtt ist; da ist das Gemüthe munter und der Mensch ist in seinem Beruffe unverdrossen.

Zufriedenheit mit Gott machet unverdrossen zur Arbeit.

§. 736. Und eben dieses ist ein besonderer Vortheil, den die Zufriedenheit mit GOtt zu wege bringet, daß sie den Menschen in seinem Beruffe unverdrossen machet. Daher will es nöthig seyn, daß ich es umständlicher zeige. Ein Mensch, der mit Gottes Regierung nicht zu frieden ist, ist auch nicht mit seinem Zustande zufrieden und daher bemühet denselben zu ändern. Wenn er nun aber findet, daß alle seine Bemühungen vergebens sind und er es doch nicht bis dahin bringen kan, wohin er es gerne haben wolte; so wird er endlich derselben überdrüßig, und vergehet ihn die Lust zu seinen Verrichtungen. Er spricht auch wohl: Es ist doch alles vergebens, ich mag thun, was ich wil. Gleichwie nun der Mangel der Zufriedenheit mit Gott den Menschen verdrossen machet, daß er keine Lust behält zu seinen Verrichtungen: so muß im Gegentheile die Zufriedenheit mit GOtt die Lust in seinen Verrichtungen erhalten. Denn unerachtet der Mensch dadurch nicht erhält, was er zu erhalten gedachte; so hält er sie doch deswegen nicht vergebens: denn er weiß, daß der von ihm angewendete Fleiß das einige Mittel ist ihn von der Anklage des Gewissens zu befreyen (§. 104) und wir ausser dieser Anklage nicht in dem Stande sind unseren Zustand für gut zu halten, in dem wir, was uns begegnet.

net, nicht bloß der weisen Regierung des gütigen Gottes zuschreiben können. So lange wir uns beymessen können, daß uns etwas fehlet; so lange können wir nicht mit Gewißheit davor halten, Gott habe es zu unserem besten über uns verhänget.

§. 737. Und hier finde ich zugleich bequeme Gelegenheit für einem falschen Vertrauen auf Gott zu warnen. Es sind unterweilen Menschen, die meinen, Gott werde ihnen hier und dazu verhelffen, ohne daß sie nöthig haben die Mittel zu gebrauchen, durch welche man es erhalten kan. Z. E. Einige wollen gelehrt werden, ohne daß sie gehörigen Fleiß in ihrem studiren bezeigen. Die Türcken wollen für der Pest sicher seyn, ohne daß sie die angesteckten Oerter vermeiden, und so weiter. Allein wer dergleichen von Gott begehret, der verlanget, daß Gott die Wunderwercke dem natürlichen vorziehen sol: welches er doch vermöge seiner Weißheit nicht thun kan (§. 1041. Met.). Es wäre auch in der That ungereimet, wenn wir verlangen wolten, Gott solte uns zu Gefallen seinen Vollkommenheiten zuwieder handeln. Derowegen muß der Mensch allzeit thun, was er kan, dabey aber sein Gemüthe in Ruhe halten, den Ausgang Gott überlassen, und damit zufrieden seyn, wie es sich füget: wie wir in dem vorhergehenden ausgeführet. Warnung für falschem Vertrauen.

Das 5. Capitel.
Von der Anruffung Gottes und Danckbarkeit gegen ihn.

§. 738.

Was die Anruffung Gottes ist.

WEnn der Mensch erweget, daß er alles, was er an Leib und Seele gutes findet, alles Glück und alles Gute, was er auf einige Art und Weise in der Welt zu geniessen hat, auch was er durch sein Thun und Lassen erhält, alle Unglücks-Fälle die ihn ohne seine Schuld betreffen, ja auch die Straffe selbst, als eine göttliche Wohlthat anzusehen hat (§. 686); so wird er auch inniglich verlangen, daß Gott das Gute an Leib und Seele ferner erhalten, ihm noch mehreres in der Welt erzeigen, sein Thun und Lassen segnen, die Unglücks-Fälle und wohlverdienten Straffen zu seinem Besten wenden möge. Dieses innigliche Verlangen nach den Wohlthaten Gottes, deren wir vermöge seiner Vollkommenheiten uns vergewissern können, wird die Anruffung Gottes genennet.

Der Mensch ist dazu verbunden.

§. 739. Da nun der Mensch zu dieser Erkäntnis verbunden ist (§. 657); so ist er auch verbunden Gott anzuruffen, in dem die Anruffung Gottes unmöglich von einer lebendigen Erkäntnis Gottes als des Ur-

hebers und Gebers alles Guten abgesondert werden kan (§. 738). Man kan es auch noch daher beweisen. Durch die Anruffung Gottes wird seine Ehre befördert (§. 738. 653). Gott verbindet uns zu seiner Ehre (§. 661. 662.), und also auch zu seiner Anruffung.

Was Gebeth ist.

§. 740. Wenn der Mensch in Worte ausbricht, und das jenige saget, was er gedencket, indem er Gott in dem innern Grunde seiner Seele anruffet; so nennet man es ein **Gebethe**. Und also bestehet das Gebeth in einer Rede mit GOtt, dadurch wir den Zustand unseres Gemüthes wegen seiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben.

Ob Bethen nöthig sey?

§. 741. Es entstehet hier die Frage, ob es nöthig sey zu bethen, oder nicht. Denn GOtt, der alle Dinge erkennet, oder alles was möglich ist (§. 953. Met.), erkennet auch die Gedancken der Menschen, und also ist es nicht nöthig, daß ich sage, was ich gedencke. Da nun aber das Gebeth eine Rede ist, dadurch wir den Zustand unseres Gemüthes wegen seiner Wohlthaten ihm zu erkennen geben; so scheinet das Gebeth überflüßig zu seyn. Und demnach sollten wir meinen, es wäre unnöthig, und also genung, wenn wir GOtt in dem inneren Grunde unserer Seele anruffen. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß das Gebeth unnöthig ist in Ansehung GOttes. Wir müs-

müssen demnach untersuchen, ob es auch überflüßig und unnöthig sey, und nachbleiben könne in Ansehung des Menschen. Indem ich dieser Sache nachdencke, so finde ich einmahl, daß die Anruffung GOttes aus dem inneren Grunde der Seele, wie sie vorhin (§. 738) beschrieben worden, und dazu der Mensch verbunden ist (§. 739), ohne das Gebethe nicht stat finden könne: darnach auch daß der Mensch von dem Gebethe viel Vortheil hat, der sich bey der bloßen inneren Anruffung GOttes nicht befindet.

Daß die Anruffung GOttes ohne Gebethe nicht bestehen kan.

§. 742. Daß die innere Anruffung Gottes, wenn ein rechter Ernst dabey ist, ohne das Gebethe nicht bestehen könne, dörffte wohl vielen wunderlich vorkommen: allein es wird mir nicht schweer fallen solches zu erweisen. Wenn wir Gott in dem inneren Grunde unserer Seelen anruffen, so stellen wir uns die Wohlthaten Gottes vor und haben ein Verlangen darnach (§. 738). Nun ist gewiß, daß diese Vorstellungen vermittelst der Worte geschehen, folgends da das Gebethe eine Rede mit Gott ist, darinnen wir den Zustand unseres Gemüthes wegen der Wohlthaten Gottes zuerkennen geben (§. 740), wir diejenigen Worte gedencken, die zum Gebethe erfordert werden. So bald wir uns Worte gedencken, entstehet auch im Gehirne eine gewisse

Be-

se Bewegung, die mit ihr zusammen stimmet, und aus dieser Bewegung erfolgen die Bewegungen in den Gliedmassen der Sprache, daß wir reden, was wir gedencken (§. 837. Met.), woferne nicht solches gehindert wird, in welchem Falle wir bloß eine Bemühung zu reden haben (§. 840. Met.). Da nun aber bey den Vorstellungen der Wohlthaten Gottes, so wohl die Liebe, als Vertrauen gegen Gott entstehet (§. 685. 716), welche beyde Affecten auch mit Bewegungen der flüßigen Materien im Leibe vergesellschafftet sind (§. 444. Met.); so finden wir nichts, was der Bemühung zu reden wiederstehn solte, viel mehr haben wir in diesen Affecten einen Grund, warumb wir reden, selbst nach dem gemeinen Sprüchworte: Wessen das Hertze voll ist, davon gehet der Mund über. Und also redet der Mund mit desto mehrerem Nachdrucke, je grösser die Freudigkeit im Vertrauen und die Brunst in der Liebe ist. Wer wolte nun nicht begreiffen, daß das Gebeth von der inneren Anruffung Gottes nicht könne getrennet werden? Ja wenn es auch bey der blossen Bemühung zu reden verbliebe, die von den Vorstellungen in Gedancken nicht bleiben kan (§. 840. Met.); so wäre auch dieses schon ein Gebeth. Denn ein Gebeth ist eine Rede mit Gott: diese Bemühung aber zu reden nennen wir eine stille

Rede. Ich setze voraus, daß man die Bemühung zu reden recht verstehet, nemlich die sich in Gliedmassen der Sprache reget, indem wir die Worte gedencken.

Wie unser Gebeth andern nutzet.

§. 743. Nun muß ich auch zeigen, daß wir durch das Gebethe verschiedene Vortheile erhalten, die uns die blosse Anruffung Gottes, die sich nur in den Gedancken der Seele äussert, nicht gewehren kan. Wir finden aber zweyerley: einige in Ansehung unserer, andere aber in Ansehung anderer. Daß andere von unserem Gebethe einen Vortheil haben können, den ihnen die innere Anruffung Gottes nicht gewehret, ist leicht zu begreiffen. Was ich gedencke, kan niemand sehen: was ich aber rede, kan ein anderer hören. Und daher kan ich mit meinem Exempel anderen dienen, daß er auch dadurch zur Erkäntnis der Wohlthaten Gottes und folgends zur Liebe gegen ihn und zum Vertrauen auf ihn aufgemuntert wird (§. 167). Gewiß, Worte, die mit einem Affect vorgebracht werden, machen bey dem andern einen starcken Eindruck und pflegen bey ihm einen gleichen Affect zu erregen: welches ich hier nur aus der Erfahrung annehmen darf.

Gebeth befördert die Andacht

§. 744. Was nun ferner den Vortheil betrifft, den der Mensch von dem Gebethe selbst hat; so ist derselbe vielfältig. Die Sinnen stöhren uns an der Aufmercksamkeit,

samkeit, absonderlich auch die Einbildungs-Krafft (§. 271. Met.), welche aus jenen entspringet (§. 238. Met.), daß wir in der Anruffung Gottes, die bloß in unseren Gedancken geschiehet (§. 738), unsere Gedancken nicht bey den Wolthaten Gottes, welche wir zu erwegen haben, bey einander halten können. Wenn wir aber reden, was wir gedencken; so hören wir auch selbst unsere eigene Worte, wir empfinden die Bewegungen der Gliedmassen der Sprache und die der Affect der Liebe und des Vertrauens (§. 742) in uns verursachen. Derowegen weil alsdenn, wenn wir bethen, unsere Sinnen zugleich davon mit eingenommen sind; so können sie nicht anderen Dingen Raum geben, folgends da die Einbildungen aus ihnen herkommen, müssen sie gleichfalls nachbleiben. Und demnach hielfft das Gebethe, welches mit dem Munde verrichtet wird, daß wir unsere Gedancken dabey erhalten und nicht durch fremde gestöhret werden. Die Aufmercksamkeit auf die Sachen, welche wir uns im Bethen vorstellen, wird die **Andacht** genennet, und demnach ist klar, daß dadurch die Andacht befördert wird, wenn wir mit dem Munde bethen.

§. 745. Gleichwie ich aber vorhin (§. 743) errinnert, daß, wenn wir mit grosser Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf GOtt be- Machet uns im Bethen inbrünstig.

bestehet, und aus Brunst der Liebe bethen, dadurch auch andere, die uns hören, in gleichen Affect gesetzet werden, so gielt auch dieses am allermeisten in Ansehung unserer eigenen Person. Da ein jeder Affect mit einer ausserordentlichen Bewegung des Geblütes vergesellschafftet ist, die umb so viel grösser ist, je hefftiger der Affect erfunden wird (§. 444. Met.); so geschiehet es, daß, wenn wir aus einem Affect bethen, und daher denen Worten einen Nachdruck geben, zugleich das Hertze dabey einen neuen Stoß bekommet, und dadurch die Bewegung des Geblütes nicht allein in dem Affectenmäßigen Zustande erhalten, sondern noch gar vermehret wird. Solchergestalt nimmet die Brunst der Liebe, dadurch wir in der Anruffung GOttes angeflammet werden, und die Freudigkeit, darinnen das Vertrauen auf GOtt sich zeiget, immer zu. Die Hefftigkeit der Affecten bey dem Gebethe machen den **Eifer des Gebethes** aus, und man saget von einem solchen Menschen, daß er **inbrünstig bethet**. Derowegen begreiffen wir, daß das Gebethe mit dem Munde uns im Bethen inbrünstiger machen kan.

Erinnerung. §. 746. Was ich von der Brunst der Liebe und der Freudigkeit des Vertrauens erwiesen, gielt auch von allen anderen Affecten, die nach Beschaffenheit der Umbstände

stände sich mit dazu gesellen, nachdem der Mensch auf diese oder eine andere Art die Wohlthaten GOttes gegen sich und seinen Zustand hält. Daß auf dergleichen Art Affecten in uns erreget werden, lässet sich gar leicht zeigen; Z. E. Wenn der Mensch befindet, daß er durch sein Thun und Lassen das Gute verschertzet, was er nach GOttes Willen hätte erlangen können und sollen; den gereuet, was er gethan und unterlassen hat (§. 464. Met.). Und also wird er traurig darüber (§. cit.). Indem er erweget, daß er wegen des Ubels, das er sich auf den Hals gezogen, kein Mitleiden verdienet (§. 461. Met.), sondern vielmehr der Verlachung (§. 457. Met.), sonderlich der Feinde oder derer, die ihn hassen (§. cit.) gewärtig seyn muß; fänget er sich an zu schämen (§. 465. Met.).

Gebeth bringet uns zu heilsamem Gebrauche der Affecten.

§. 747. Weil demnach mit den Wohlthaten GOttes zu gleich die Liebe GOttes und mit unseren Handlungen andere ihnen gemässe Affecten in unser Hertze geprăget werden; so können wir nach diesem weder an die Wohlthaten GOttes, noch an unsere Handlungen gedencken, daß nicht auch zugleich die Liebe gegen ihn und die unseren Handlungen gemäße Affecten wieder entstehen sollten (§. 238. Met.). Da wir nun durch die Affecten am stärcksten zu den Handlungen angetrieben und von

ihm

ihnen abgehalten werden (§. 490 Met.); so bringet uns das Gebethe zu einem heilsamen Gebrauch der Affecten und machet, daß uns die Sclaverey nicht schadet (§. 491 Met.).

Verbindlichkeit zum Gebete.

§. 748. Aus diesem allen lässet sich mehr als auf eine Art beweisen, daß der Mensch zu bethen verbunden ist. Ich rede hier von dem Gebethe, in so weit es mit dem Munde geschiehet (§. 741) und der Anruffung GOttes, die in der Seele geschiehet (§. 738) entgegegen gesetzet wird. Der Mensch ist verbunden nicht nur sein bestes zu befördern, sondern auch für die Wohlfahrt anderer zu sorgen (§. 12): Welches wir nach diesem noch umbständlicher zeigen werden. Da nun der Mensch durch sein Gebethe andere zu guten Gedancken aufmuntert (§. 743), und also ihr bestes befördert; so ist er zu bethen verbunden. Wiederum da in einem vollkommenen Wandel Geist, Mund und Hertz, ja so viel möglich ist der gantze Leib zusammen stimmen müssen (§. 142); so muß auch der Mensch bethen (§. 745.) Ja weil das Gebeth dem Menschen viele Vortheile gewehret zu Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen, die er durch die blosse Anruffung GOttes in Gedancken nicht haben kan (§. 744. 745. 747); er aber alle seine Kräfte anwenden soll das Gute zu thun und das

Böse

Böse zu unterlassen (§. 19); so ist er auch mit dem Munde zu bethen verbunden.

§. 749. Weil das Gebeth eine Rede ist, dadurch wir den innern Zustand des Gemüthes wegen der Wohlthaten GOttes gegen ihn entdecken (§. 740); so ist dasselbe kein Gebeth, wenn man nur mit dem Munde redet, aber in der Seele nicht zugleich ihre Gedancken damit übereinstimmen. Und solcher Gestalt kan man für kein Gebeth halten, wenn man eine von andern aufgesetzte Formul entweder herlieset, oder nachsaget, ohne daß man die Gedancken dabey hat, oder auch verstehet, was man redet. Denn dergleichen Rede bestehet aus Worten, die nur ein leerer Thon sind, und eine solche Rede wird **plappern** genannt, welches man mit Bethen nicht vermengen muß. Wo Mund, Hertz und Geist zusammen stimmen; da **bethet man in der Wahrheit**: plappern ist nur ein verstelltes Bethen. Wie plappern von Bethen unterschieden.

§. 750. Jedoch sind des wegen die Gebeths-Formeln nicht gantz zu verwerffen: sondern sie haben auch ihren Nutzen. Wir wissen, daß, wenn der Mensch sich abwesender Dinge errinnern soll, er durch die gegenwärtigen Empfindungen dazu muß veranlasset werden (§. 846 Met.). Da nun die gegenwärtigen Empfindungen nicht jederzeit so beschaffen sind, daß sie uns in die Nutzen der Gebeths-Formeln.

Gedancken bringen, woran wir bey dem Bethen gedencken sollen (§. 238 Met.); so dienen die Gebeths-Formeln allen Menschen, auch denen die vor sich zu bethen geschickt sind, dazu, daß sie sich dessen erinnern, woran sie bey dem Gebethe gedencken sollen. Und diesen Nutzen haben sie am allermeisten in Ansehung derer, welche vor sich nicht geschickt sind alles das jenige ihnen ordentlich vorzustellen, was sie bey dem bethen gedencken sollen. Über dieses dienen auch die Formeln dazu, daß wir unsere Gedancken besser bey dem Gebethe erhalten und unser Gemüthe von fremden Gedancken, welche uns sonst stöhren und die Andacht unterbrechen würden (§. 744), abhalten: weil die Worte der Formel Anlaß geben an neue Sachen zu gedencken, dadurch der Einbildungs-Kraft Einhalt geschiehet in der Reihe der Gedancken fortzufahren, davon sie einen Anfang gemacht (§. 238. Met.). Und in so weit kan man sagen, daß die Gebeths-Formeln in gewissen Fällen selbst die Andacht des Gebethes befördern, indem sie nemlich abwenden, was sie stöhren kan, und zu Gedancken Anlaß geben, die sie vermehren können. Ja es kan auch derjenige, der die Gebeths-Formel aufsetzet, einen grössern Grad der Erkäntniß haben als ein anderer, der sich, ihrer bedienet; und dadurch inbrünstiger im bethen

An-

Anlaß bekommen (§. 745). Ein einiges Wort kan öffters den Menschen in Affect bringen, darein er vor sich nicht würde kommen seyn, wenn er gleich die Sache gedacht hätte.

Wie Gebeths-Formeln einzurichten.

§. 751. Und hieraus lernet man zugleich, wie die Gebeths-Formeln müssen beschaffen seyn. Nemlich da der Nutzen, den sie haben (§. 750), die Absicht ist, welche man dadurch zu erhalten gedencket (§. 910. Met.) so müssen sie dergestalt eingerichtet werden, daß sie uns der Wohlthaten GOttes und seiner Vollkommenheiten, ingleichen unseres Zustandes und alles dessen, was uns im Gebethe nöthig ist, errinnern; hingegen alles verhüten, so viel möglich ist, was unsere Andacht stöhren, oder die Inbrünstigkeit mindern kan. Dieses hier umständlicher auszuführen, wil der gegenwärtige Ort nicht leiden. Jedoch wil ich überhaupt nur dieses errinnern. Weil die Gebeths-Formeln nur ein Denckzettel seyn sollen, so müssen wir die Wörter in der Bedeutung brauchen, die ihnen die Gewohnheit zu reden zugeeignet: weil doch aber durch sie zugleich die jenigen Affecten sollen erreget werden, die sich zu dem Zustande des Bethenden schicken (§. 750), so muß man nach den Regeln einer vernünfftigen Rede-Kunst die jenigen Wörter und Redens-Arten auszulesen wissen, die zu

diesem Zwecke dienlich sind. Und solchergestalt muß derjenige, welcher andern Formeln zu bethen vorschreiben wil, nicht allein die Sachen verstehen, deren Erkäntniß zum Gebethe erfordert wird, sondern auch der Sprache mächtig und in der Rede-Kunst nicht unerfahren seyn.

Wie sie zu gebrauchen.

§. 752. Man lernet hieraus ferner, wie die Gebeths-Formeln recht zu gebrauchen. Nemlich weil sie uns dessen errinnern sollen, daran wir zu gedencken nöthig haben (§. 751); so müssen wir sie für allen Dingen verstehen lernen. Wer eine Gebeths-Formel hersaget, die er nicht verstehet, der bethet nicht, sondern plappert nur (§. 749). Wiederum da die Gebets-Formeln vermittelst der Wörter und Redens-Arten, die mit besonderem Fleiße ausgelesen worden, auch uns in Affect bringen sollen (§. 751); so müssen wir auch auf den Nachdruck der Wörter und Redens-Arten acht haben. Weil wir demnach mit Bedacht dieselben herlesen oder hersagen sollen; so muß solches langsam geschehen, damit wir dabey mit den Gedancken stille stehen und auf die besonderen Fälle, die sich aus unserem Zustande zu den allgemeinen Worten der Formel schicken, besinnen können. Denn dieses wird erfordert, wenn wir in der Wahrheit bethen wollen (§. 749).

§. 753. Weil ohne Liebe GOttes kein Gebeth verrichtet werden kan (§. 742) und es uns also der Liebe GOttes eingedenck machet, über dieses auch selbst sie mehr und mehr anflammet (§. 754); aus der Liebe aber die Furcht GOttes entspringet (§. 694) und diese den Menschen antreibet sein Leben nach GOttes Willen einzurichten (§. 698), auch zugleich ein Mittel der Gottseeligkeit ist (§. 704): so befördert das Gebethe die Gottseeligkeit und die Einrichtung unsers Lebens nach GOttes Willen. Und solchergestalt kan es als ein Mittel der Gottseeligkeit und eines seinem Willen gemäßen Wandels angesehen werden (§. 501. Met.). Und weil bey dem Gebethe zugleich ein Vertrauen auf GOtt ist, ingleichen eine Zufriedenheit mit seiner Regierung (§. 742), und demnach beydes durch das Gebeth in dem Menschen erneuert wird; so wird der Mensch nicht allein darinnen bestetiget, sondern auch immer mehr und mehr gelaßenen Gemüthes, je mehr er betet. Ja weil die Betrachtung der göttlichen Vollkommenheiten, ingleichen unserer eigenen, die sich bey dem Gebethe findet, uns vieles Vergnügen gewehret (§. 404. Met.), über dieses unser Gemüthe frölich wird, indem wir uns vorstellen, wie wir durch GOttes Wohlthat aus der Gefahr gerissen worden, die wir besorget (§. 447. Met.); so kan das Gebeth Fruchtes des Gebethes.

nicht ohne vieles Vergnügen verrichtet werden. Derowegen weil der Zustand einer beständigen Freude die Glückseeligkeit ausmachet (§. 52); so befördert es zugleich unsere Glückseeligkeit. Und da zur Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen erfordert wird, daß wir uns unseres guten Vorsatzes beständig errinnern (§. 172), durch das Gebeth aber dieses erhalten wird, wie aus dem, was erst gesaget worden, erhellet: so befördert es auch auf solche Weise das gute und bestetiget uns in dem guten Vorsatze, den wir einmahl gefasset. Man siehet ohne mein Errinnern, daß hier von dem Gebethe geredet wird, welches in der Wahrheit geschiehet (§. 749). Derowegen ist es kein Wunder wenn man bey blossem Plappern dergleichen Würckung nicht verspüret.

Wie der Mensch gegen GOtt danckbahr ist.

§. 714. Weil aus Betrachtung der Wohlthaten GOttes, die wir von ihm genossen, die **Danckbahrkeit** entstehet (§. 470. Met.); so haben wir dieselben (.686. 720. 721) sorgfältig zu überlegen, damit wir nicht undanckbahr erfunden werden. Da nun im Gebethe auch die empfangenen Wohlthaten vorgestellet werden (§. 740); ein Gebeth zu GOtt aber, dadurch wir unser danckbahres Gemüthe zu erkennen geben, eine **Danckſagung** genennet wird; so gehöret Danckſagen mit zu dem Gebethe, und

das

das Gebeth befördert dadurch auch die Danckbarkeit gegen GOtt, wie es uns sonst im Vorsatze des Guten stärcket.

§. 755. Aus diesem allen, was von dem Aufmunterung zum Gebeth. Gebethe bisher gesaget worden, erhellet zur Gnüge, daß der Mensch hohe Ursache hat zu bethen, und sich am meisten schadet, wenn er es unterlässet.

Das 6. Capitel.

Von dem äusserlichen Gottesdienste.

§. 756.

Unterscheid der inneren und äusseren Handlungen. UNter die Handlungen des Menschen gehören so wohl die Gedancken der Seele, als die Bewegungen des Leibes, welche von dem Willen herrühren (§. 10). Jene werden die **inneren**; diese hingegen die **äusseren Handlungen** genennet.

§. 757. Was Gottesdienst ist und wie er unterschieden. Die Handlungen, welche wir in Ansehung GOttes vornehmen und also unterlassen würden, wenn kein GOtt wäre, oder wir ihn nicht erkenneten, werden der **Gottesdienst** genennet. Und demnach heisset **Gott dienen** so viel, als GOttes wegen gewisse Handlungen vornehmen. Wenn nun der Gottesdienst in innerlichen Handlungen bestehet; so heisset es ein inner-

licher Gottesdienst: bestehet er aber in äusserlichen Handlungen, so heisset es ein äusserlicher Gottesdienst.

Worinnen der innere Gottesdienst bestehet.

§. 758. Da die Gottseeligkeit (§. 670), die Liebe GOttes (§. 678), die Furcht Gottes (§. 694), die Ehrerbietigkeit gegen ihn (§. 710), das Vertrauen auf ihn (§. 715), die Zufriedenheit mit ihm (§. 727) und die Anruffung GOttes (§. 738), auch Danckbarkeit gegen ihn, vor und an sich selbst, in den Gedancken der Seele bestehen; so gehören alle diese Pflichten zu dem inneren Gottesdienste (§. 757).

Handlungen, die zum äusserlichen Gottesdienste gehören.

§. 759. Wenn aber durch diese zum inneren Gottesdienste gehörige Pflichten der Mensch zu gewissen äusserlichen Handlungen angetrieben wird, die er sonst unterlassen würde, so gehören diese zu dem äusserlichen Gottesdienste (§. 757).

Gebeth gehöret zum äusserlichen Gottesdienste.

§. 760. Derowegen da das Gebeth eine Rede mit GOtt ist (§. 740), eine jede Rede aber unter die äusserlichen Handlungen gehöret (§. 756), und an sich klar ist, daß der Mensch diese Unterredung mit GOtt unterlassen würde, wenn er wüste, oder wenigstens sich einbildete, daß kein GOtt wäre: so gehöret das Gebeth zu dem äusserlichen Gottesdienste.

Aeusserlicher Gottesdienst in

§. 761. Die Erkäntniß Gottes gehöret auch mit unter die Handlungen, die wir in Ansehung seiner vorzunehmen haben, und

also mit zu dem Gottesdienste (§. 757). In so weit sie eine Würckung der Seele ist, gehöret sie zu dem innerlichen: in so weit aber dazu gewisse äusserliche Handlungen erfordert werden, veranlasset sie auch einen äusserlichen Gottesdienst (§. 757). Solchergestalt gehöret zu dem äusserlichen Gottesdienste andere von Gott und seinen Vollkommenheiten und von den Pflichten gegen ihn unterrichten, diesen Unterricht anhören, solche Schriften lesen, daraus man dergleichen Unterricht haben kan, ingleichen andere zu den Pflichten gegen Gott sich aufmuntern lassen, und diesen Vermahnungen zuhören, ꝛc. Ansehung der Erkantniß Gottes.

§. 762. Wiederum da Ceremonien Zeichen sind dessen, daran man bey einem Vorhaben gedencken sol (§. 176); so gehören auch die Ceremonien, dadurch man derer bey dem innerlichen Gottesdienste / auch sonst dem äusserlichen, nöthigen Dinge erinnert wird, auch mit unter den äusserlichen Gottesdienst (§. 757). Wenn man aber diesen Theil des Gottesdienstes beurtheilen wil, so muß es nach denen Regeln geschehen, die oben überhaupt von Beurtheilung der Ceremonien vorgeschrieben worden (§. 177). Ingleichen wer Ceremonien zu dem äusserlichen Gottesdienste erfinden wil, muß sich nach den allgemeinen Regeln richten, die von Erfindung der Ceremonien, gehören zum äusserlichen Gottesdienste.

Ceremonien (§. 178) vorgeschrieben worden.

Auch Zusammenkünffte zu gewissen Zeiten.

§. 763. Weil der Unterricht von Gott und seinem Willen mit zu dem äusserlichen Gottesdienste gehören, ingleichen die Ermahnungen zu den Pflichten und dem Gehorsam gegen Gott (§. 761); so ist nöthig, daß die Menschen zu gewissen Zeiten deswegen zusammen kommen, damit sie einander unterrichten, ermahnen und der Wohlthaten Gottes errinnern. Da nun aber die Einrichtung in diesem Stücke auf vielerley Weise geschehen kan, und die Natur eigentlich zu derjenigen verbindet, welche die beste ist (§. 10); so würde es hier zu weitläufftig fallen solches zu untersuchen.

Wie man sich darinnen zu bezeigen hat.

§. 764. Da nun der Mensch sich ehrerbietig gegen Gott erzeigen sol (§. 710); so muß er auch mit Ehrerbietigkeit gegen Gott in dergleichen Zusammenkünfften erscheinen, und daher solches mit allen Minen, Geberden, Worten und Wercken zu verstehen geben. Und auf gleiche Weise kan man begreiffen, daß man nichts vornehmen muß, welches der Hochachtung Gottes zuwiederläufft (§. 710).

Daß man dabey bethen sol.

§. 765. Wiederum da einer den anderen durch das Gebethe aufmuntert (§. 743), absonderlich wenn viele im Gebethe sich mit einander inbrünstig erzeigen (§. 745): so sol man auch in diesen Zusammenkünfften

mit einander bethen, und kan sich am allermeisten von dergleichen insgesammt angestelletem Gebethe den Nutzen versprechen, den ich von dem Gebethe angepriesen (§. 744. & seqq.).

§. 766. Absonderlich schicket sich zu den Zusammenkünfften das Singen, welches besser als bethen von vielen zugleich geschehen kan, und dabey auch diesen Nutzen hat, daß es mehr Bewegung machet, und tiefer und fester in das Gedächtnis die Sachen eindrucket: welches wir aber hier weitläuftiger auszuführen nicht gesonnen sind. Auch singen.

Ende des dritten Theiles.

Der IV. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen andere.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen gegen andere überhaupt.

§. 767.

Der Mensch ist verbunden des andern Glückseeligkeit zu befördern.

DEr Mensch ist verbunden nicht allein sich und seinen Zustand, sondern auch andere Menschen und ihren Zustand so vollkommen zu machen als in seinen Kräfften stehet (§. 12). Und also ist er zu allen Handlungen verbunden, dadurch er die Vollkommenheit des andern und seines Zustandes befördern kan. Da nun in diesen Handlungen die Beobachtung des Gesetzes der Natur bestehet (§. 19), diese aber das Mittel unserer Glückseeligkeit ist (§. 53); so ist der Mensch verbunden zu des andern Glückseeligkeit so viel beyzutragen, als ihm möglich ist.

Pflichten gegen andere sind mit den Pflich-

§. 768. Die Pflichten gegen andere sind diejenigen Handlungen, welche der Mensch vermöge des Gesetzes (und also, wo wir bloß von natürlichen Pflichten reden, vermöge des Gesetzes der Natur) in An-

Ansehung anderer vorzunehmen hat. Da nun der Mensch so wohl in Ansehung seiner, als anderer Menschen solche Handlungen vorzunehmen hat, dadurch der innerliche Zustand der Seele und des Leibes, als auch der äusserliche vollkommener wird (§. 766); so sind die Pflichten gegen andere mit den Pflichten gegen uns einerley. Was wir demnach uns schuldig sind, das sind wir auch anderen schuldig. Derowegen da ich in dem anderen Theile ausführlich gezeiget habe, was der Mensch sich schuldig ist; so kan man daraus zugleich erkennen, was wir andern schuldig sind. Es hat demnach der Mensch, so viel an ihm ist, auch darnach zu streben, daß er anderen eben dazu verhilfft, wozu er gelanget ist.

ten gegen uns einerley.

§. 769. Was der Mensch durch seine Wir sind eigene Kräffte erlangen kan, das hat er nicht nöthig von einem anderen zu fordern. Derowegen sind wir nicht verbunden ihm dazu zu verhelffen. Z. E. Wer arbeiten kan und so viel zu arbeiten Gelegenheit hat, daß er dadurch seinem Leibe nöthigen Unterhalt verschaffen kan: für dessen Nothdurfft habe ich nicht nöthig zu sorgen. Und also bin ich auch nicht dazu verbunden. Er kan dergleichen von mir nicht fordern.

nicht verbunden, anderen dazu zu verhelffen, was er in seiner Gewalt hat

§. 770. Allein wenn er etwas, dazu ihn das Gesetze der Natur verbindet, nicht in seiner Gewalt hat, hingegen es stehet in un-

Aber wohl dazu, was er nicht,

Hingegen wir in unserer Gewalt haben.

unserer Gewalt; so sind wir verbunden ihm dazu zu verhelffen. Z. E. Wenn einer entweder unvermögend ist zu arbeiten, oder nicht Gelegenheit findet so viel zu arbeiten, daß er dadurch seinen Leib nach Nothdurfft versorgen könte, und ich finde mich in dem Stande ihm nöthigen Unterhalt zu verschaffen, oder auch nur zum Theil dazu zu verhelffen: so bin ich verbunden dasselbe zu thun. Er kan alsdenn dergleichen von mir fordern. Denn die Natur verbindet ihn für seine Nothdurfft zu sorgen: Da nun kein ander Mittel ihm übrig ist als anderer ihre Hülffe. So hat er recht dieselbe zu fordern.

Diese Regeln sind GOttes Willen gemäß.

§. 771. Ich meine niemand wird an der Richtigkeit dieser Regeln zweiffeln. Woferne noch jemanden einiger Zweiffel übrig ist, der beliebe nur zu bedencken, daß nach der Absicht Gottes, welcher das vollkommenere dem unvollkommeneren vorziehet, (§. 981. Met.), so viel Vollkommenheit von den Menschen sol erhalten werden, als durch ihre Kräffte möglich ist. Da nun mehrere erhalten werden kan, wenn ein jeder so viel thut als ihm möglich ist, als wenn einige von andern fordern wollten, was sie vor sich erlangen können, indem dadurch der Gebrauch einiger Kräffte verlohren gienge, andere hingegen, die zu etwas anderem hätten können angewendet werden,

ihn ersetzen müssen: so kan Gott nichts anders haben wollen, als daß ein jeder seine Kräffte brauchet, so viel er kan, und nicht eher nach fremder Hülffe sich umbsiehet, als bis er durch seine eigene Kräffte nicht erhalten kan, wozu er doch schlechterdinges verbunden ist. Und demnach sind die vorgeschriebenen Regeln dem Willen Gottes gemäß. Ja es lässet sich auf eine gleiche Art zeigen, daß sie auch der Natur des Menschen gemäß sind: denn da der Wille des Menschen gleichfals das bessere dem geringeren vorziehet (§. 508. Met.), so muß auch er denjenigen Zustand der Menschen vorziehen, da für das Menschliche Geschlechte überhaupt mehr Vollkommenheit erhalten wird. Allein es ist nicht nöthig eine vor sich klare Sache so weitläufftig zu erweisen.

§. 772. Der Nutzen dieser Regeln ist sehr groß und weitläufftig. Denn wir können dadurch in allen vorkommenden Fällen urtheilen, ob wir dem andern verbunden sind zu helffen oder nicht. Z. E. Wir sehen, daß ein Mensch auf der Strasse von einem Räuber angefallen wird, der ihn beraubet und zugleich umbringen wil. Wir sind von Natur furchtsam und schwach, folgends sich wieder jemanden zu wehren ungeschickt; müssen daher gewärtig seyn, daß wir den angefallenen Menschen nicht ret- Nutzen dieser Regeln.

retten, sondern vielmehr zu gleich mit ihm in der Gefahr umkommen. Da wir nun verbunden sind alle Lebens-Gefahr so wohl als der andere zu vermeiden. (§. 438), so stehet es nicht in unserer Gewalt ihm bey zu springen. (§. 246), und demnach sind wir dazu nicht verbunden. (§. 247) Eine Verbindlichkeit kan nicht wieder die andere seyn. Hingegen wenn wir beherzt und starck sind, folgends geschickt uns wieder andere zu wehren, auch mit solchem Gewehre versehen, dadurch wir mit Nachdruck an den Räuber setzen können; so stehet es in unserer Gewalt dem andern beyzuspringen, und demnach sind wir dazu verden (§.246.247). Es ist wahr, daß noch einige Gefahr verwundet zu werden übrig seyn kan: allein da die Gefahr des Lebens, in welcher der andere schwebet, grösser ist als als die Gefahr der Verwundung, so muß man auch lieber sich in die kleinere Gefahr wagen, damit die grössere abgewendet wird. Es können in dergleichen Fällen noch mehrer Umstände vorkommen, als ich angenommen. Da nun dadurch der Fall anders wird, so wird man auch ein anderes Urtheil fällen müssen, ob es in unserer Gewalt stehet oder nicht.

Wie ihr Gebrauch

§. 773. Damit aber diese so nützliche Regeln desto leichter können gebraucht werden; so muß ich noch eines und das andere erinnern.

nern. Es ist demnach wohl zu mercken, daß wir in dem Falle, da ein anderer sich nach unserer Hülffe umsiehet, ihn zugleich mit uns als eine Person, und daher seine Kräffte mit unseren Kräfften als eine gemeine Krafft anzusehen haben: und in dieser Absicht ist vorhin gesaget worden, daß ich mich in die Gefahr der Verwundung begeben sol um den anderen aus Lebens-Gefahr zu erretten, ob ich gleich sonst verbunden bin auch jene zu vermeiden. Nach diesem haben wir darauf zu sehen, daß wir gleichfalls für eine Sache halten, die nicht in unserer Gewalt stehet, wenn wir durch die Gesetze sie zu unterlassen verbunden sind. Als z. E. Wenn in dem vorigen Falle ein Mann von sonderbahren Gaben und Geschicklichkeit einen Menschen in den Händen des Räubers sähe, dessen Verlust nicht wieder durch einen anderen so leicht zu ersetzen wäre; so müste er die Gefahr des Lebens um so viel mehr vermeiden, je nöthiger er dem menschlichen Geschlechte ist. Und daher stünde es nicht in seiner Gewalt jenem zu helffen, ob er gleich nur etwan durch einen Unglücks-Fall etwas gefährliches zu vermuthen hätte. Gleichergestalt wenn einer einem Vermögenden etwas wegnehmen könte und dadurch dem Hungerigen helffen: so müssen wir sagen, es stünde nicht in seinem Vermögen ihm zu helffen, weil wir hernach hören

erleichtert wird.

ren werden, daß niemand dem andern das seine wegnehmen sol.

Wir sind verbunden andere zu lieben.

§. 774. Weil der Mensch nur das Gute wollen kan (§. 506. Met.), das Gute aber dasjenige ist, was uns und unseren Zustand vollkommener machet (§. 422. Met.), folgends uns Lust oder Vergnügen gewehret (§. 404. Met.); so wil er nur, was ihm Lust oder Vergnügen bringet. Derowegen wenn er eines andern Glückseeligkeit wollen sol, so muß er bereit seyn daraus Vergnügen zu schöpffen und demnach den andern lieben (§. 449. Met.). Nun ist er verbunden des andern Glückseeligkeit zu wollen (§. 766): und also ist er auch verbunden den andern zu lieben.

Und zwar als uns selbst.

§. 775. Da wir nun aus des andern Glückseeligkeit so wohl Vergnügen schöpfen sollen, als aus unserer eigenen; so sind wir verbunden den anderen zu lieben als uns selbst. Und also sehen wir, was es eigentlich heisset, den andern als sich selbst lieben. Nemlich da die Liebe eine Breitschafft ist aus eines andern Glückseeligkeit Vergnügen zu schöpffen (§. 449. Met.); so lieben wir ihn als uns selbst, wenn wir aus seiner Glückseeligkeit eben ein solches Vergnügen schöpffen, als wir haben würden, wenn es unser eigene wäre.

Nutzen der Liebe.

§. 776. Und diese Liebe treibet eben den Menschen an des andern seine Wohlfahrt

zu

zu befördern, so viel ihm möglich ist. Was uns vergnügen bringet, das thun wir gerne. Wer demnach dem andern zu dienen willig und bereit seyn will, der muß für allen Dingen dahin trachten, daß er mit dieser Liebe erfüllet werde.

§. 777. Wenn alle Menschen einander liebeten, wie sich selbst; so würden auch alle insgesammt willig beytragen, wodurch einer des andern Wohlfahrt befördern könte. Es würde niemand in etwas einen Mangel haben. Denn so bald ihm etwas fehlete, daß er nicht in seiner Gewalt hätte, würden sich einige finden, die ihm solches verschafften. Ein jeder würde gleich dem andern mit Rath und That an die Hand gehen. Solcher gestalt würde ein jeder so viel Vollkommenheit erreichen, als nur immer möglich ist und darinnen immer weiter fort schreiten. Da nun hierinnen die Seeligkeit des Menschen bestehet, die er auf dieser Erden erreichen kan (§. 44), diese aber mit einer beständigen Freude verknüpft ist (51), darinnen die Glückseeligkeit bestehet (§. 52): so erhellet hieraus, daß die Menschen alsdenn glückseelig neben einander leben, wenn sie einander aufrichtig als sich selbst lieben. Und diese Frucht der Liebe haben wir uns stets für Augen zu stellen, damit wir dadurch angereitzet werden, alle Menschen in Aufrichtigkeit zu lieben.

Beweggungs-Grund der Liebe.

Wer Freund wer Feind ist.

§. 778. Wer einen andern liebet, den nennet man seinen **Freund**: Wer ihn aber hasset, seinen **Feind**. Und also ist ein **Freund** eine Person, die bereit ist aus unserer Glückseeligkeit Vergnügen zu schöpfen: Hingegen ein **Feind** eine Person, die bereit ist aus unserer Unglückseeligkeit Vergnügen zu schöpffen (§. 449. 454. Met.).

Wir sollen niemanden feind seyn.

§. 779. Da wir nun verbunden sind jederman zu lieben als uns selbst (§. 774); so sind wir auch verbunden jedermann Freund, niemanden aber feind zu seyn (§. 777.)

Auch niemanden uns zum Feinde machen.

§. 780. Wer einem andern feind ist, der ist bereit aus seiner Unglückseeligkeit Vergnügen zu schöpfen (§. 777). Da nun die Unglückseeligkeit im Misvergnügen bestehet (§. 61), Misvergnügen aber durch Unvollkommenheit (§. 417. Met.) erwecket wird; so ist er bereit dem andern böses zu erweisen (§. 426. Met.), und also ihn und seinen Zustand unvollkommener zu machen, oder auch an der Vollkommenheit zu hindern (§. cit. Met.). Damit uns nun andere in Erlangung des höchsten Gutes nicht hinderlich fallen (§. 44); so haben wir davor zu sorgen, daß wir uns niemanden zum Feinde machen.

Es wird weiter ausgeführet.

§. 781. Damit wir diese Regel desto sorgfältiger in acht nehmen, so haben wir wohl zu erwegen, daß bisweilen ein geringer Mensch uns mehr Verdruß machen kan,

als

als man vermeinet hätte. Und zu dem Ende ist gut, wenn man auf die Erfahrung acht hat und sich dadurch versichert, wie öffters geringe Leute andern vielen Verdruß gemacht, so daß man längst deßwegen eine Regel gemacht: Man solle seinen Feind nicht geringe achten. Ingleichen: Es sey besser einen zum Freunde als zum Feinde haben, oder auch besser, obwohl nicht zum Freunde, doch nicht zum Feinde zu haben.

§. 782. Ein Freund ist eine Person, die Wie man Freundschafft erhält.

uns liebet (§. 778). Wer sich demnach einen zum Freunde machen wil, der muß machen, daß er ihn liebet. Wir lieben eine Person, wenn wir bey ihr etwas wahrnehmen, daran wir uns vergnügen (§. 449. Met.) Derowegen wenn wir der Liebe des andern theilhafftig werden wollen, so müssen wir dahin trachten, daß sich bey uns etwas befindet, daran der andere sich vergnügen kan. Und demnach ist für allen Dingen nöthig, daß wir darnach forschen, ob es in unserer Gewalt stehet und vermöge der natürlichen Verbindlichkeit erlaubet sey. Z. E. Wer eiteler Ehre geitzig ist, suchet Ehre in grossen Titeln, Lobsprüchen, Range und dergleichen (§. 601. 606. 610). Derowegen gefället es ihm, wenn man ihm große Titel giebet, herrliche Lobsprüche beyleget, und durch demüthige Geberden zu verstehen giebet, daß man ihn höher als sich und andere achtet.

Wenn nun einer sich befleißiget ihm hierinnen zu gefallen, derjenige erlanget seine Liebe und gewinnet ihn dadurch zum Freunde. Hingegen ist dieses kein Mittel, welches überall angehet. Wer nicht eiteler Ehre geitzig ist, der hat auch daran kein Gefallen, und kan man durch grosse Titel, Lobsprüche und Complimente seine Freundschafft nicht erhalten. Ja wenn er auf wahren Ruhm siehet, und wohl dabey erkennet, daß es nur ein verstelltes Wesen ist, wird er gar verdrüslich darüber, und solcher gestalt die Freundschafft gehindert, nicht befördert. Bey einem Geitzigen heisset es: Wer mir giebt, der ist mir lieb (538). Und also erhält man seine Freundschafft durch Geschencke.

Wie Feindschafft vermieden wird

§. 583. Ein Feind ist eine Person, die uns hasset (§. 778). Wer demnach Feindschafft vermeiden wil, der muß den Haß des andern verhüten. Da nun dieser Affect nicht nachbleiben kan, als wenn der andere erkennet, dasjenige, woran er Misfallen hat, sey in der That nicht bey uns anzutreffen, oder erwecke bey ihm ohne Ursache Misvergnügen (§. 404); so müssen wir darauf bedacht seyn, daß er bey uns nichts mißfälliges finde, oder doch ihm der Wahn benommen werde, wenn er an uns was misfälliges zu finden vermeinet. Derowegen ist nöthig, daß wir uns erkundigen, was anderen mißfället,

fället, und darauf sehen, ob es in unserer Gewalt stehet und die natürliche Verbindlichkeit erlaubet, solches zu vermeiden, und im Falle, da ihm etwas gutes mißfallen solte, darauf bedacht seyn, ob wir ihm nicht seinen Wahn benehmen können. Z. E. Es kan einer keine gepuderte Peruque leiden, weil er einen ungegründeten Wahn davon hat. Wer nun ihm nicht mißfallen und folgends seine Feindschafft vermeiden will: der muß die Peruque ungepudert lassen, wenn er zu ihm gehet, ob er zwar sonst zur Gnüge erkennet, daß es unnöthig sey sich hierüber ein Gewissen zu machen.

§. 784. Hieraus lernet man zugleich, wie Freundschafft erhalten wird. Nemlich die Freundschafft dauret, so lange als die Liebe (§. 773). Da nun die Liebe sich wendet, wenn man erkennet, dasjenige, was einen vergnüget, sey in der That bey einer Person nicht anzutreffen, oder, was er bey ihr antrifft, könne kein wahres Vergnügen geben: so hat man sich darauf zu befleißigen, daß wir das jenige, was den andern vergnügen kan, würcklich an uns haben, und daß es auch so beschaffen ist, damit man mit Grund der Wahrheit sich daran vergnügen kan, das ist, daß die Liebe allezeit eine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat (§. 404. Met.). Wiederum da die Liebe und Haß, als zwey wiedrige Affecten

Wie Freundschafft erhalten wird.

(§. 449. 454. Met.), nicht neben einander bestehen können (§. 10. Met.), der Haß aber erreget wird, wenn wir an ihm was finden, daß uns Unlust erreget (§. 454. Met.); so muß man sich in acht nehmen, daß man nichts vornimmet, was dem andern mißfället, oder unterläſſet, was ihm gefället, woferne man des andern Freundschafft erhalten wil.

Freundschafft zu erhalten steht nicht immer in unserer Gewalt.

§. 785. Es ist wahr, daß es nicht allzeit in unserer Gewalt stehet Freundschafft zu erhalten. Denn unterweilen sehen die Menschen nicht auf die Wahrheit, in dem was sie vergnüget, und daher sind sie mit ihrer Liebe veränderlich. Was sie heute lieben, achten sie morgen nicht mehr, nachdem sie es besser kennen lernen, oder fangen es wohl gar an zu hassen: nemlich sie achten es nicht mehr, wenn das Vergnügen bloß verschwindet: hingegen hassen sie es gar, wenn das Vergnügen sich in Mißvergnügen verkehret. Wenn es nun nicht in unserer Gewalt stehet, sie dahin zu bringen, daß sie nicht auf den Schein, sondern auf das Wesen sehen; so stehet es auch nicht in unserer Gewalt die Freundschafft zu erhalten. Wiederum unterweilen haben die Menschen Wohlgefallen an dem Bösen, und Mißfallen an dem Guten. Wer nun ihnen gefallen wolte, müste das Böse thun, und das Gute lassen. Derowegen da wir verbunden sind das gute

zu thun und das böse zu lassen (§. 9); wir aber nicht das gute zugleich thun und lassen, das böse aber zugleich lassen und thun können (§. 10. Met.): so stehet es abermahl nicht in unserer Gewalt die Freundschafft zu erhalten (§. 246). Die Freundschafft gehet nicht weiter, als sie der natürlichen Verbindlichkeit keinen Eintrag thut. Weil nun Menschen sind, die dergleichen uns zumuthen; so können wir auch ihre Freundschafft nicht erhalten.

Für Freunden hat man kindliche Furcht.

§. 786. **Wer etwas thut, das den andern mißvergnüget, der thut ihm was zuwieder.** Wer demnach des andern Freundschafft erhalten wil, muß ihm nichts zuwieder thun (§. 785). Und daher ist nöthig, daß man bey seinem Thun und Lassen sorgfältig ist, ob es auch unserem Freunde gefallen, oder mißfallen werde; am allermeisten aber muß dergleichen Sorgfalt bey denjenigen Handlungen seyn, die ihn mit angehen. Da nun dergleichen Sorgfalt eine kindliche Furcht genennet wird (§. 694); so ist klar, daß man für einem Freunde eine kindliche Furcht hat.

Kennzeichen, daß wir einen Freund werth und halten.

§. 787. Und dergleichen Furcht ist demnach ein gewisses Kennzeichen, daß uns an des andern Freundschafft etwas gelegen ist, und wir unseren Freund werth achten. Man pfleget es auch eine Scheu zu nennen,

und saget, daß man sich für ihm scheue dieses oder jenes zu thun.

Hinderniße der Liebe und zugleich Hinderniße der Freundschafft.

§. 788. Da Freundschafft auf die Liebe und Feindschafft auf den Haß gegründet ist (§. 778); so sind die Hinderniße der Liebe zugleich Hinderniße der Freundschafft. Und also ist nicht nöthig, daß wir ins besondere von den Hindernißen der Freundschafft handeln.

Ehrgeitz hindert Liebe.

§. 789. Unter die Hinderniße der Liebe gehöret der Ehrgeitz. Denn da ein Ehrgeitziger mehr Ehre begehret, als er verdienet, oder nach seinen Umständen erlangen kan (§. 597); so kan er nicht anders als Unlust empfinden, wenn er bey dem andern etwas antrifft, was ihm fehlet, und davon er Ehre haben könte (§. 417. Met.). So bald wir aber darüber mißvergnüget sind, daß der andere etwas gutes an sich hat; so beneiden wir ihn (§. 460. Met.) und da es nicht möglich ist, daß wir zugleich über etwas vergnüget und mißvergnüget seyn können (§. 10. Met.), so höret alsdenn auch die Liebe auf (§. 449. Met.).

Wie diesen Hindernißen abzuhelffen.

§. 790. Wenn man demnach diesem Hinderniße abhelffen wil, so muß man suchen den Ehrgeitz zu dämpfen (§. 604. & seqq.). Jedoch da es schweer hergehet, ehe dieses geschehen kan, auch wir nicht allzeit dieses ins Werck zu richten vermögend sind; so hat man noch auf andere Mittel zu dencken, da

man

man dem Hinderniſſe ſteuret, ohne den Ehrgeitz auszurotten. Man muß allemahl die Sache ſo angreiffen, daß man das meiſte laſſen kan, wie es iſt. Es iſt demnach nöthig, daß man einem Ehrgeitzigen vorſtellet, der andere ſuche ſich deßwegen nicht zu erheben, weil er dieſen oder jenen Vorzug für ihm hat, und thue ihm daher nicht das geringſte zuwieder (§. 785) folgends finde er nichts an ihm, darüber er Mißvergnügen haben kan. Abſonderlich iſt hier wohl zu erwegen, daß, wenn wir deßwegen mißvergnüget ſind, weil der andere etwas hat, ſo wir nicht haben, wir nichts mißfälliges an ſeiner Perſon finden, und daher nicht Urſache haben ihn zu haſſen. Daß wir dieſes oder jenes nicht haben, daran hat er nicht Schuld: es kan ihm nicht beygemeſſen werden.

Beweisungs-Grund der Demuth.

§. 791. Damit nun dieſe Vorſtellung um ſo viel mehr ſtat findet; ſo hat ein jeder bey ſeinem Glück wohl zuzuſehen, daß er ſich deshalben nicht erhebet, folgends daß er demüthig ſey (§. 630). Und dieſes iſt die Urſache, warum der Menſch immer demüthiger werden ſol, je glücklicher er in der Welt wird. Glück machet Mißgunſt (§. 789): Mißgunſt bringet Feindſchafft (§. 777): Feindſchafft iſt gefährlich und daher zu vermeiden (§. 780).

§. 792.

Begierde nach dem, so man nicht erlangen kan, hindert die Liebe.

§. 792. Man siehet leicht, daß, was von dem Ehrgeitzigen gesaget worden, von einem jeden andern gielt, der nach etwas strebet und nicht erlangen kan. Und dannenhero weil ein Geitziger mehr Vermögen erlanget, als er nach seinen Umständen vor sich bringen kan (§. 138); so hindert auch der Geitz die Liebe.

Wie diesen Hindernissen abzuhelffen.

§. 793. Weil nun in allen diesen Fällen bey uns ein Mißvergnügen über des andern Glück anzutreffen ist und wir daher ihn beneiden (§. 460. Met.); so finden hier diejenigen Regeln stat, die wir den Neid oder die Mißgunst auszurotten gegeben (§. 406). Jedoch da dieses nicht allein schweer hergehet, sondern auch öffters nicht in unserer Gewalt gefunden wird; so kan man auch hier das Mittel erwehlen, davon wir kurtz zuvor (§. 790) geredet.

Mehrere Hindernisse der Liebe.

§. 794. Unterweilen stehen auch einige in den Gedancken, als wenn sie dadurch ihrem Glück einen Eintrag thäten, indem sie des andern seines befördern. Dieser Wahn kan entweder daher kommen, daß wir einen Vortheil darinnen suchen, wenn wir worinnen einen Vorzug haben: oder auch, daß wir meinen, wir versäumeten uns, indem wir andern hülffreiche Hand leisteten. Wer einen von diesen Gedancken heget, wird nicht bereit seyn sich an des andern Glück zu vergnü-

gnügen. Und also wird er dadurch gehindert andere zu lieben (§. 449. Met.).

§. 795. Wenn ein Mensch in dem Wahn stecket, daß er einen Vortheil davon hat, wenn er in etwas einen Vorzug für andern hat; so wird ihm dieser Wahn nach Beschaffenheit der Umstände auf verschiedene Art benommen. Jedoch wird alles, was hier stat finden kan, auf zweyerley Vorstellungen ankommen. Entweder man muß einen überführen, er habe keinen Vortheil dadurch, daß er in diesem Stücke einen Vorzug für andern hat, oder man muß ihm zeigen, daß er deswegen seinem Glück keinen Eintrag thut, wenn er gleich dem andern auch dazu zu verhelffen sich bemühet. Zu beyden Vorstellungen müssen die besonderen Umstände Gründe an die Hand geben. Bildet sich aber einer ein, als wenn er sein eigenes Glück verabsäumete, indem er des andern Glück befördert; so werden gleichfalls in besonderen Fällen die Umstände Gründe an die Hand geben, dadurch wir das Wiederspiel zeigen. Es finden sich gar viele Fälle, da wir unser Glück vermehren, indem wir des andern seines befördern. Und allzeit ist gewiß, daß wir uns, indem wir dieses thun, Freunde machen (§. 782): Freunde aber zu haben ist allzeit verträglicher, als keine zu haben, oder auch wohl gar Feinde zu haben (§. 780. 781). Wie sie gehoben werden.

§. 796.

Man sol sich nicht über andere erheben.

§. 796. Der Mensch ist verbunden einen andern zu lieben (§. 774) und zwar als sich selbst (§. 775). Wer den andern als sich selbst liebet, schöpffet aus seiner Glückseeligkeit eben ein solches Vergnügen, als er haben würde, wenn es sein eigen wäre (§. 775) und siehet solcher gestalt des andern sein Glück als sein eigenes an, folgends den andern Menschen als sich selbst. Derowegen sind wir verbunden andere Menschen anzusehen, als wenn sie mit uns eine Person wären. Und solchergestalt sol man sich nicht über andere erheben.

Was Hoffart u. Stoltz ist.

§. 797. Wer sich über andere erhebet, der ist hoffärtig. Und also ist die Hoffart eine Erhebung seiner über andere. Da nun der Mensch sich nicht über andere erheben soll (§. 796); so darff er auch nicht hoffärtig seyn. Wenn man die Hoffart durch Minen, Geberden, Kleidung, Worte und andere Wercke, mit einem Worte äusserlich, zu verstehen giebet, nennen wir einen Stoltz. Und also ist klar, daß stoltz seyn aus Hoffart kommet.

Ob ein Hoffärtiger stoltz seyn muß.

§. 798. Unterdessen ist es möglich, daß ein Hoffärtiger nicht stoltz ist. Nemlich es kan Ursachen haben, warum er seine Hoffart verbirget. Da er nun in solchem Falle seine Hoffart nicht äusserlich zu verstehen giebt; so ist er auch nicht stoltz. Unterweilen brauchet man gar die Demuth zum Deckmantel

der

der Hoffart, und suchet dadurch seiner Hoffart ein Gnügen zu thun (§. 630).

§. 799. Ein Hoffärtiger wil gerne mehr Qvelle seyn als andere seines gleichen, das ist, als der andere, die sich mit ihm in gleichen Umständen befinden (§. 797). Ein Hochmüthiger läßet sich düncken, daß er mehr sey als andere (§. 630). Und also kommet Hoffart aus Hochmuth. Unterdessen kan sie doch auch aus andern Ursachen entspringen. Z. E. Viele finden eben nichts an sich und in ihrem äusserlichen Zustande, warum sie sich besser düncken sollten als andere. Und also ist bey ihnen keine Ursache zum Hochmuthe (§. 630). Ja sie erkennen auch wohl gar, daß sie nicht besser sind als andere, und also ist bey ihnen kein Hochmuth (§. cit.). Unterdessen aber erheben sie sich über einen andern, und wollen mehr seyn als er, weil sie ihm mißgünstig sind. Titius und Cajus leben in einem Stande: Jener aber ist reicher und kan grössere Figur machen. Dieser mißgönnet ihm sein Glück, weil er es nicht auch haben kan, und suchet höhere Titel und den Rang über ihn. In diesem Falle ist Cajus eben nicht hochmüthig: er wird aber hoffärtig und zugleich eiteler Ehre geitzig aus Mißgunst.

Qvelle der Hoffart.

§. 800. Wenn man demnach Hoffart ändern wil, so hat man für allen Dingen zu untersuchen, warum man hoffärtig ist. Denn wenn die Ursache der Hoffart gehoben

Wie Hoffart geändert wird.

wird,

wird, so wird auch die Hoffart selbst gehoben (§. 29. Met.). Als wenn Hoffart aus Hochmuth kommet; so hat man nur nöthig den Hochmuth zu tilgen (§. 634. 635), wo man die Hoffart vertreiben wil. Rühret sie aus Mißgunst und dem Geitze eiteler Ehre her, so wird sie ausgerottet, wenn man die Mißgunst wendet (§. 406) und die Eitelkeit der Ehre erkennet (§. 606. & seqq.) Es dienet aber auch überhaupt, daß man überleget, wie viel Feindschafft man sich durch Hoffart machen kan. Denn da es gefährlich ist Feinde zu haben (§. 781); so ist es auch gefährlich hoffärtig zu seyn. Daß sich ein Hoffärtiger viel Feinde machet, ist leicht zu begreiffen. Er überhebet sich über andere seines gleichen, ja unterweilen auch wohl über andere die mehr sind als er, wenigstens zeiget er durch seine Aufführung, daß er anderen, die höher sind, als er, wil gleich geachtet werden (§. 797). Solchergestalt machet er sich so wohl bey seines gleichen, als bey denen, die mehr sind, als er, verhasset (§. 454. Met.) und folgends beyde zu Feinden (§. 778). Hingegen wer Hoffart vermeidet, hat diese Feindschafft nicht zu besorgen. Ja unterweilen giebet es noch besondere Umstände, warum Hoffart dem Menschen schädlich ist. Denn z. E. wenn er aus Hoffart stoltz wird, so wil er es andern gleich thun, die Ubermuth mit ihrer

Klei-

Kleidung und in ihrer übrigen Aufführung treiben. Hat er nun nicht das Vermögen dazu, so stürtzet er sich und die seinigen dadurch in schmähliche Armuth (§. 527). Leichtsinnige Weibes-Bilder werden dadurch zur Unkeuschheit angetrieben, damit sie durch die Freygebigkeit derer, gegen die sie sich mild erweisen, zu ihrem äusserlichen Prachte etwas spendiret bekommen. Und demnach muß man in besonderen Fällen alles wohl erwegen, was schädliches aus der Hoffart kommet.

§. 801. Weil stoltz seyn aus Hoffart kommet (§. 797); so ist es auch ein Zeichen der Hoffart (§. 292. Met.). Jedoch muß man sich hier wohl in acht nehmen, daß man sich nicht betrieget, indem man urtheilet, ob einer stoltz ist. Denn was einer aus Stoltz thut, das kan ein anderer aus andern Ursachen thun. Cajus und Sempronius sind von gleichem Stande. Sie tragen beyde einerley Kleidung: aber jener aus Stoltz; dieser hingegen dem Wohlstande ein Gnügen zu thun. Man würde demnach gar sehr irren, wenn man aus der Kleidung schlüßen wolte, Sempronius wäre hoffärtig. Kennzeichen der Hoffart.

§. 802. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr seyn wil als andere (§. 797); so giebet er auch allezeit auf die Unvollkommenheiten acht, die sich bey einem befinden und fället demnach beständig zu erst, ja wohl gar allein Warum Hoffärtigealles tadeln.

allein auf das böse, übersiehet aber das gute (§.422.426.Met.), gleich als wenn es nicht da wäre. Derowegen wo es Gelegenheit giebet von andern zu reden, erzehlet er ihre Unvollkommenheiten und freuet sich wohl gar darüber. Und solchergestalt tadelt ein Hoffärtiger alles (§. 613) und suchet daher alles zum ärgsten zu kehren. Unterdessen ist doch das tadeln nicht allzeit ein gewisses Kennzeichen der Hoffart: Denn es kan auch aus Neid und folgends aus Haß gegen andere herkommen (§.460. Met.).

Was Verachtung ist.

§. 803. Wer solche Handlungen vornimmet, dadurch er zu verstehen giebet, daß er den andern geringe oder der Ehre unwürdig schätzet, der **verachtet** ihn. Und also ist die **Verachtung** eine Handlung, dadurch ich zu verstehen gebe, daß ich den andern wenig achte, oder die ein Zeichen der Geringschätzigkeit ist.

Hoffärtige verachten andere.

§. 804. Weil ein Hoffärtiger gerne mehr seyn wil als andere (§.797), so pfleget er auch andere gegen sich geringe zu halten. Da er nun dieses auch durch äusserliche Handlungen an den Tag leget; so verachtet er andere (§. 805). Jedoch geschiehet dieses nicht allzeit, auch nicht jederzeit aus Hoffart; sondern kan noch andere Ursachen haben.

Warum man andere

§. 805. Wer andere verachtet, machet sich dadurch Feinde (§. 778), nemlich nicht allein die jenigen, die er verachtet; sondern auch

andere, die ihnen gewogen sind, oder die besorgen, er werde es ihnen nicht besser machen. Da nun der Mensch sich niemanden zum Feinde machen sol (§. 780); so sol er auch niemanden verachten.

Noch auch verleumden und beschimpfen.

§. 806. Auf eben solche Weise erhellet, daß man einen nicht tadeln sol. Derowegen da wir einen weder tadeln, noch verachten sollen; so darf man ihn noch viel weniger verleumden, lästern und beschimpffen (§. 613. 615).

Wir sind verbunden alles zum besten zu kehren.

§. 807. Wer einen andern nicht tadeln, noch beschimpffen sol, der muß weder des andern Unvollkommenheiten erzehlen, noch einige Handlung vornehmen, dazu die Unvollkommenheit des andern ein Bewegungs-Grund ist (§. 613). Derowegen wenn er bey dem andern einige Unvollkommenheiten wahrnimmet, muß er sie übersehen, als wenn sie nicht zugegen wären, und wenn davon zu reden Gelegenheit gegeben wird, muß er sie suchen zu entschuldigen. Solchergestalt sind wir verbunden alles zum besten zu kehren.

Daß man des andern Ehre retten sol.

§. 808. Da wir verbunden sind alles zum besten zu kehren; so müssen wir um so viel mehr verbunden seyn, die Verleumdungen und Lästerungen zu wiederlegen (§. 615) und also die Ehre des andern zu rettten, wenn sie von einigen geschändet wird.

Daß man andere ehren sol.

§. 809. Weil ein jeder Mensch verbunden ist darauf zu sehen, daß er sich der Ehre würdig mache (§. 593): so sind auch die andere verbunden ihn zu ehren, wie sichs gebühret, folgends alle Handlungen vorzunehmen, dazu die Vollkommenheiten des andern Bewegungs-Gründe abgeben können (§. 590). Derowegen da niemand den andern ehren kan, als der das Gute, was er an sich hat, erkennet (§. 591); so sollen wir uns auch gewöhnen auf das gute zu sehen, was andere an sich haben, und dasselbe recht zu schätzen lernen. Finden wir uns aber nicht in dem Stande davon ein richtiges Urtheil zu fällen; so müssen wir nicht nur unser Urtheil unterlassen, sondern lieber dem andern zu viel, als zu wenig Ehre geben (§. 807).

Was die Bescheidenheit ist.

§. 810. Wer sich nicht über andere erhebet, sondern einem jeden so viel Ehre giebet, als ihm gebühret; der ist **bescheiden**. Und also ist die **Bescheidenheit** eine Tugend jederman seine gebührende Ehre zu geben.

Wie viel Ehre einem gebühret.

§. 811. Da nun die Ehre eigentlich in dem Urtheil von des andern Vollkommenheit bestehet (§. 590); so giebet man einem die Ehre, die ihm gebühret, wenn man dasjenige, was er von Vollkommenheiten an sich hat, erkennet, und durch seine Handlungen, ingleichen durch Minen und Geberden solches zu verstehen giebet. Weil die Einrich-

tung

tung des gemeinen Wesens eine Ungleichheit der Person einführet, die öffters nur in der Einbildung bestehet; so wird an seinem Orte gezeiget werden, wie weit man sich darnach zu richten Ursache hat.

§. 812. Ein Bescheidener giebet einem jeden die Ehre, die ihm gebühret, und achtet daher niemanden geringe, das ist, der Ehre unwürdig (§. 810). Derowegen verachtet er niemanden (§. 805), vielweniger verleumdet und lästert er andere (§. 613), auch suchet er niemanden zu tadeln, noch zu beschimpffen (§. 615), folgends kehret er alles zum besten, so viel möglich ist (§. 807). Ein Bescheidener verachtet, verleumdet, tadelt, beschimpft niemanden &c.

§. 813. Ein Bescheidener giebet einem jeden so viel Ehre als ihm gebühret (§. 810) und demnach erkennet er, daß einer mehr ist als er, der es in einem Stücke weiter gebracht als er, und also höher ist, suchet auch solches durch seine Handlungen an Tag zu legen (§. 811). Da nun derjenige demüthig ist, der von sich nicht mehr hält als sich gebühret (§. 630): so siehet man hieraus, daß ein Bescheidener gegen höhere, das ist, die jenigen, die ihn worinnen übertreffen, demüthig ist. Ist gegen Höhe demüthig.

§. 814. Wiederum weil ein Bescheidener es erkennet, wenn der andere mehr ist als er (§. 810), so erkennet er des andern seine Vortrefflichkeit und hat demnach eine Hochachtung gegen ihn (§. 710), folgends indem Auch ehrerbietig.

er durch Worte, Geberden und Wercke diese Hochachtung zu verstehen giebet, erzeiget er sich gegen ihn ehrerbietig (§. cit.). Es hat demnach ein Bescheidener eine Hochachtung für höheren, und erzeiget sich ehrerbietig gegen sie (§. 813).

Liebreich und freundlich gegen niedrige.

§. 815. Eben deswegen weil ein Bescheidener einem jeden so viel Ehre giebet, als ihm gebühret, (§ 810) erkennet er auch das gute, was die jenigen an sich haben, die es nicht so weit gebracht als er (§. 590), das ist, die niedriger sind als er. Und weil er daran Vergnügen findet (§. 404. Met.); so gewinnet er eine Liebe gegen sie (§. 449. Met). Derowegen da er in seinen Minen, Worten und Geberden, auch allen übrigen Handlungen dieses Vergnügen und diese Liebe blicken lässet; so erweiset er sich gegen niedrige **liebreich** und **freundlich**. Denn wir nennen **freundlich**, wenn man in seinen Minen, Geberden und allen übrigen Handlungen Vergnügen blicken lässet: Hingegen **liebreich**, wenn man dadurch lauter Liebe zu verstehen giebet.

Wie er sich gegen seines gleichen aufführet.

§. 816. Ein Bescheidener hält nicht mehr von sich als sich gebühret (§. 810) und demnach seines gleichen, das ist Leute, die mit ihm einerley Vollkommenheit besitzen, ihm gleich. Da er ihnen nun so viel Ehre erzeigen muß, als er mit Recht von ihnen fordern kan; so nimmet er sich in acht, daß er der

Sache

Sache nicht zu viel thut, damit es nicht das Ansehen gewinnet, als wenn er dergleichen auch von ihnen forderte.

§. 817. Wenn man wieder seine Pflichten mit dem andern handelt, so beleidiget man ihn. Und demnach ist die **Beleidigung** eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zu wieder läufft. Da nun die Pflichten gegen andere solche Handlungen sind, dadurch der innerliche Zustand der Seele und des Leibes, ingleichen der äussere liche vollkommener wird (§. 768); so sind die Beleidigungen Handlungen, dadurch der innere und äussere Zustand des andern unvollkommener wird. Derowegen da ich in dem anderen Theile gezeiget habe, durch welche Handlungen die Vollkommenheit des inneren und äusserlichen Zustandes befördert wird; so ist daraus zugleich klar, worinnen die Beleidigungen bestehen. Was Beleidigung ist.

§. 818. Wir sind verbunden dem andern zu so vieler Erkäntniß zu helffen als möglich ist (§. 225). Wenn wir also hindern, daß er nicht dazu gelangen kan, oder mit Wissen in Irrthum verleiten, so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden den andern zur Tugend anzuhalten und von den Lastern abzuhalten (§. 432. 436. 768). Derowegen wenn wir ihn zu den Lastern verführen und von der Tugend abführen, so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden des andern seine Gesundheit zu erhalten (§. 447. 768). Derowegen Exempel der Beleidigungen.

rowegen wenn wir den andern um seine Gesundheit bringen, entweder durch Aergerniß oder Verdruß, den wir ihm machen, oder durch Sauffen und Fressen, dazu wir ihn nöthigen, so beleidigen wir ihn. Wir sind verbunden dem andern in seinem zeitlichem Vermögen förderlich zu seyn (§. 513. 768). Derowegen wenn wir ihm seine Einkünffte schmälern, oder auf andere Art und Weise ihn um sein Vermögen bringen helffen; so beleidigen wir ihn. Eben so ist klar, daß man einen durch tadeln, verleumden, lästern und Beschimpffungen beleidiget (§. 613. 615).

Man sol niemanden beleidigen.

§. 819. Daß man niemanden beleidigen sol, lässet sich aus dem, was von Beleidigungen gesaget worden, gar leicht erweisen. Die Pflichten sind Handlungen, dazu wir verbunden sind (§. 221). Beleidigungen sind Handlungen, die ihnen zuwieder seyn (§. 816). Und also müssen wir diese unterlassen, wenn wir jene thun sollen.

Bewegungs-Grund von Beleidigungen abzustehen.

§. 820. Damit wir nun desto williger sind niemanden zu beleidigen, so haben wir wohl zu überlegen, daß, wenn wir das Recht haben wollten, anderen es gleichfalls Recht seyn müste uns zu beleidigen. Derowegen da es uns nicht gefället, wenn wir von anderen beleidiget werden; so müssen wir uns auch die Lust vergehen lassen andere zu beleidigen. Es ist dabey wohl zu erwe-

gen,

gen, daß wir uns durch Beleidigungen Feinde machen (§. 778); alle Feinde aber gefährlich sind, sie mögen so schlecht seyn als sie wollen (§. 781).

Mittel Beleidigungen zu vermeiden.

§. 821. Damit wir aber desto besser vorher sehen mögen, ob wir einen beleidigen würden, wenn wir dieses oder jenes thäten, oder auch unterliessen; so haben wir nur zu erwegen, wie es uns gefallen würde, wenn der andere mit uns so verführe, wie wir mit ihm zu verfahren gesonnen. Ist nun die Handlung so beschaffen, daß sie uns von dem andern nicht gefallen würde; so haben wir sie gleichfalls zu unterlassen. Und demnach hat man diese alte Regel wohl zu mercken: Was ihr nicht wollet, das euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch nicht.

Mittel sich dienstfertig gegen andere zu erzeigen.

§. 822. Man siehet auch im Gegentheile, daß es uns leicht fället, vorher zu sehen, ob wir dem andern dieses oder jenes zu thun schuldig sind, oder es auch ihm zu gefallen unterlassen sollen, wenn wir nur erwegen, ob es uns gefallen würde, wenn er uns dergleichen thäte, oder uns zu gefallen es unterliesse. Daher hat selbst Christus diese Regel gegeben: Was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen.

Nöthige Anmerckung.

§. 823. Es ist wohl wahr, daß diese Regeln bey einem irrigen Gewissen dem Men-

sehen Anlaß geben können zu thun, was er nicht solte. Z. E. wir finden Leute, die haben Lust daran, wenn sie mit übermäßigem Trincken beladen werden. Wenn sie nun andern thun wollen, was sie von ihnen verlangen; so werden sie sie gleichfalls mit übermäßigem Trincken beladen: welches doch gleichwohl unrecht ist (462). Vielmehr solten sie den anderen, der Lust hat mehr zu trincken, als er vertragen kan, davon abhalten. Allein man siehet leicht, daß dieses der Mißbrauch der Regel ist, welcher ihren rechten Gebrauch nicht aufhebet. Es ist kein einiges Gesetze der Natur, welches durch ein irriges Gewissen nicht könte gemißbrauchet werden. So wenig also dieses ihnen einigen Eintrag thut; so wenig kan man auch an der gegenwärtigen Regeln Richtigkeit zweifeln, weil sie ein irriges Gewissen mißbrauchen kan. Vielmehr folget nur hieraus, was schon oben aus anderen Gründen überhaupt erwiesen worden (96), daß wir mit allen Kräfften uns dahin bestreben müssen, wie wir in allen Fällen ein richtiges Gewissen haben. Wo das Gewissen richtig ist, da kan aus keiner von beyden Regeln iemahls ein Fehltritt erfolgen.

Was Schaden ist.

§. 824. Das Ubel, welches durch die Beleidigung erfolget, wird der **Schaden** genennet. Da wir niemanden beleidigen sollen,

sollen (§. 819); so sollen wir auch niemanden einigen Schaden zufügen.

Wenn man den Schaden ersetzen sol.

§. 825. Derowegen wenn dem andern durch unsere Schuld einiger Schade geschehen; so sind wir verbunden ihm den Schaden zu ersetzen. Z. E. Es hat einer einen beißigen Hund. Weil er nun weiß, daß er andere beissen und dadurch ihnen Schaden an ihrem Leibe thun kan; so ist er verbunden solches zu verhüten, und daher entweder den Hund abzuschaffen, oder solche Anstalten zu machen, daß er niemanden anfallen kan. Woferne er nun hierinnen nachläßig ist und der Hund beisset jemanden: so ist er nicht allein verbunden den Schaden an dem Leibe des andern wieder heilen zu lassen, sondern auch alles dem andern wieder zu ersetzen, was er in seinen Verrichtungen verabsäumen muß.

Wenn man ihn nicht ersetzen darf.

§. 826. Hingegen wenn dem andern ein Schaden ohne unsere Schuld von uns oder durch uns geschiehet; so sind wir nicht verbunden ihn zu ersetzen, weil es nicht in unserer Gewalt gestanden ihn zu vermeiden (§. 246). Z. E. Es gehet einer im kothigen Wetter auf der Straße und gleitet ohngefehr aus, daß er mit dem einen Fusse starck ins Wasser tritt und dem andern sein gutes Kleid bespritzet, auch dadurch sehr fleckicht machet. Weil er hier wieder seinen Willen den andern bespritzet; so hat er keine

Schuld daran, und er ist nicht verbunden, dem andern entweder die Flecken aus dem Kleide zu bringen, oder das Kleid zu bezahlen und an sich zu nehmen. Es gehöret unter die Unglücks-Fälle, die zu vermeiden nicht in unserer Gewalt gestanden (§. 1002. Met. & §. 246. Mor.). Gleichergestalt wenn unser Hund, der vorher niemanden angefallen, unvermuthet tolle wird und den andern beisset; so ist es gleichfalls ein Unglück, das wir vorher zu sehen und zu verhüten nicht in unserer Gewalt befunden. Derowegen sind wir in diesem Falle nicht verbunden den Schaden zu ersetzen.

Anmerckung. §. 827. Man siehet hieraus, daß es hier viel darauf ankommet, wie weit man einem seine Handlung zurechnen kan: denn in so weit ich ihm dieselbe zurechnen kan, in so weit muß einer vor den Schaden stehen.

Wenn man die Ersetzung des Schadens nachlassen sol. §. 828. Wenn wir dadurch, daß wir uns den Schaden von einem andern ersetzen liessen, wieder die ihm schuldige Pflicht handeln müssen: so sind wir verbunden ihm die Ersetzung des Schadens nachzulassen. Denn wir können nicht wieder die Pflichten handeln, als die Handlungen sind, welche wir vollbringen sollen (§. 221). Z. E. Es hat uns ein armer Mensch, der kaum das Leben hat, aus Unachtsamkeit verdorben, was wir ihm geliehen. Wenn er uns den Schaden ersetzen solte; so müste er entweder seine

Klei-

Kleider verkauffen, oder eine zeitlang hungern. Da ich nun verbunden bin den nackenden zu kleiden und den Hungerigen zu speisen, der sich selbst nicht kleiden und sättigen, das aber wohl von mir geschehen kan (§. 770): so sol ich auch in diesem Falle ihm die Ersetzung des Schadens erlassen. Nemlich es ist hier eben so viel, als wenn ich mir den Schaden ersetzen liesse, wodurch er seiner Pflicht ein Gnügen thäte: hingegen ich kleidete und speisete ihn, wodurch ich meiner Pflicht gegen ihn wieder ein Gnügen thäte.

Wie der andere dieses aufzunehmen.

§. 829. Und hieraus ersiehet man, daß der andere die Erlaßung als eine Wohlthat, nicht als eine Schuldigkeit anzusehen. Denn das gute, was ich einem aus Liebe erzeige, ist allerdings eine Wohlthat. Er hat es meiner Güte zuzuschreiben, daß ich ihn von der Ersetzung des Schadens frey spreche.

Wenn Dürfftige den Schaden zu ersetzen verbunden.

§. 830. Derowegen kan ich auch in solchen Fällen mir von einem Dürfftigen den Schaden ersetzen lassen, wenn nicht ich, sondern ein anderer ihm in seiner Dürfftigkeit beyzuspringen verbunden ist. Nemlich wenn der andere durch die Ersetzung des Schadens in den Stand gesetzet würde, daß er eine Zeit nichts zu essen hätte, wir fänden alsdenn nicht in unserer Gewalt ihn zu sättigen, weil wir kaum selbst Brodt genung haben; so wären wir in diesem Falle nicht

ver-

verbunden ihn zu sättigen (§. 769), sondern er müste bey einem andern Hülffe suchen, der dieses zu thun vermögend ist. Und also handeln wir nicht wieder unsere Pflicht, wenn wir ihn fremde Hülffe suchen laßen, damit er uns den Schaden ersetzen kan.

Schwierigkeit in dieser Materie.

§. 831. Die Entscheidung ist in besonderen Fällen delicat: weil man mit großer Sorgfalt auf alle Umstände zu sehen hat, wenn man beurtheilen sol, ob der andere in dem Stande ist den Schaden zu ersetzen oder nicht, und ob wir es in unserer Gewalt finden ihm in demselben Stande, darein er durch die Ersetzung des Schadens versetzet wird, zu helffen oder nicht; Affecten aber, die sich gemeiniglich hierbey einfinden, solches gar sehr verhindern.

Wie man Schaden abzuwenden hat.

§. 832. Nun möchte man sagen, wenn ein Dürfftiger den Schaden einem Reichen nicht ersetzen darf (§. 828); so wird er dadurch verwegen werden Schaden zu thun. Es ist demnach zu mercken, daß, da wir verbunden sind allen Schaden zu vermeiden (§. 819. 824), wir auch dadurch die Freyheit erhalten alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man den andern abhalten kan Schaden zu thun. Dergleichen sind nach diesem im gemeinen Wesen die Straffen, und muß mit der Haut bezahlen, der nicht mit dem Beutel bezahlen kan. Und hieraus erhellet, daß dadurch der andere, der den

Scha-

Schaden nicht ersetzen darff, nichts gewinnet, auch dadurch der Frevel keines weges gestärcket wird.

§. 833. Wie weit man nun in dergleichen Mitteln gehen sol, müssen die besondern Umstände geben. Nemlich es ist alles Recht, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das ist, den andern in einen solchen Stand gebracht, da er uns zu schaden nicht mehr vermögend ist, wenn er auch gleich wollte. Wo man demnach den andern nicht anders als durch Gewalt gewinnen kan; da stehet frey alle Gewalt zu gebrauchen. Es wird weiter ausgeführet.

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen Freunde und Feinde.

§. 834.

DA Freunde uns lieben (§. 778); so werden sie auch dadurch angetrieben unsere Wohlfahrt zu befördern, so viel ihnen möglich ist (§. 776). Wercke der Liebe heissen **Wohlthaten**, und demnach bemühen sich Freunde uns wohl zu thun. Da wir nun verbunden sind alle Menschen zu lieben als uns selbst (§. 774. 775); so sind wir am allermeisten die zu lieben schuldig, die uns wohlthun: Gegen Wohlthater sol man danckbahr seyn.

indem

indem ausser der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine neue hinzu kommet, nemlich die Wohlthaten, oder wenigstens die Begierde uns gutes zu erweisen (§. 8). Die Liebe der Wohlthäter wird Danckbarkeit genennet (§. 469. Met.) und demnach sollen wir danckbar seyn gegen unsere Wohlthäter.

Die Freunde u. Wohlthäter hassen, sind die schlimmsten Leute.

§. 835. Da bey der Liebe der Freunde, und absonderlich der Danckbarkeit ausser der allgemeinen Verbindlichkeit noch eine besondere dazu kommet (§. 834); so wird am allerwenigsten derjenige andere Menschen lieben, der Freunde und Wohlthäter nicht liebet, ja wohl gar hasset. Derowegen da alle Pflichten gegen andere, wenn sie aufrichtig sind und nicht bloß aus verstellten Absichten geschehen, aus der Liebe herkommen (§. 777); so wird derjenige wenig diese anderen erweisen, die er nicht liebet, sondern bloß anderen nicht schaden, in so weit er dadurch sich schaden würde, und anderen helffen, in so weit er dadurch sich Nutzen schaffet. Und deswegen hält man mit Recht für die schlimmsten Leute, die ihre Freunde und Wohlthäter nicht lieben, sondern wohl gar hassen. Sie sind bereit andern alles Ubel zu bezeigen, wenn sie nur ihren Vortheil dabey finden.

Was Undanck ist.

§. 836. Haß der Wohlthäter heisset Undanck: Da nun der Haß eine Bereitschafft

ist,

ist, aus des andern Unglück oder Ubel Vergnügen zu schöpffen (§. 454. Met.); so wird der Mensch durch den Undanck angetrieben, seinem Wohlthäter Schaden zuzufügen (§. 824), und also belohnet ein Undanckbahrer das gute mit bösem.

Schändlichkeit des Undancks.

§. 837. Da nun die jenigen die schlimmsten Leute sind, die für gutes böses erzeigen, (§. 834); so sind die Undanckbaren die schlimmsten Leute von der Welt (§. 836). Und daher hat man zu allen Zeiten den Undanck für das schändlichste Laster gehalten, und vernünfftige Leute haben allzeit für Undanckbaren einen Abscheu gehabt. Ja weil ein undanckbahres Gemüthe zu allen Lastern aufgeleget ist; so hat man längst gesaget: Wer den Undanck nennet, der nennet alle Laster.

Unterscheid eines unerkäntlichen und undanckbaren Gemüthes.

§. 838. Wer einen Wohlthäter unterlässet zu lieben, jedoch nicht hasset, der wird **unerkäntlich** genennet. Und die Unerkäntlichkeit ist ein etwas geringeres Laster als der Undanck. Nemlich ein unerkäntlicher Mensch unterlässet denen gutes zu thun, die ihm gutes erwiesen haben. Er bekümmert sich nicht um sie, und gielt ihm gleich viel, ob es seinen Freunden und Wohlthätern wohl oder übel gehet (§. 449. Met.). Hingegen ein undanckbares Gemüthe beleidiget so gar seinen Freund und Wohlthä-

ter

ter (§. 836), und freuet sich, wenn es ihm übel gehet (§. 454. 456. Met.).

Mittel der Danckbarkeit.

§. 839. Wenn wir danckbar seyn wollen, so müssen wir unseren Wohlthäter lieben (§. 469. Met.). Da dasjenige, was uns zu dieser Liebe antreiben soll, die Wohlthaten sind, die uns der andere erwiesen (§. 685); so müssen wir uns die Wohlthaten stets vor Augen stellen und ihre Grösse erwegen. Damit wir nun die Grösse der Wohlthaten mit rechten Augen ansehen: so haben wir sorgfältig zu untersuchen, was wir für gutes bisher genossen und noch geniessen, und dabey zu überlegen, ob wir dazu würden gelanget seyn, wenn uns nicht der andere seine Wohlthat erwiesen hätte. Denn alles, was wir nicht haben würden, wenn uns eine Wohlthat nicht wäre erzeiget worden, haben wir mit dem Wohlthäter zuzuschreiben. Z. E. Es verhielfft uns einer zu einer Bedienung. Wir gelangen dadurch ferner zu vielem Glück in der Welt, zu welchem wir nicht würden gelanget seyn, wenn wir die Bedienung nicht erhalten hätten. In diesem Falle haben wir den andern mit als eine Ursache unsers Glücks anzusehen, und daher die uns dadurch erwiesene Wohlthat, daß er uns zu der Bedienug geholffen, desto grösser zu halten, weil sie ein Grundstein zu dem gegenwärtigen Glück gewesen ist. Ich weiß wohl, daß es vielen seltsam vor-

vorkommen wird, wenn wir so weit hinaus rechnen: allein wer gewohnet ist die Sachen in ihrem Zusammenhange zu nehmen, das ist, so wie sie sind, der wird hierbey nichts finden, was ihn befremdete. Es ist wahr, daß unser Wohlthäter selbst nicht weiß, wie groß die Wohlthat ist, die er uns erzeiget, indem ein grösseres Glück damit verknüpffet ist, als er sich nimmermehr eingebildet hätte (§. 1002. Met.): allein die Natur der Dinge bringet es nicht anders mit sich, als daß wir selbst nicht wissen, wie gut eigentlich etwas ist.

§. 840. Man kan nicht leugnen, daß auch öffters Unglück mit der Wohlthat verknüpfet ist, die uns der andere erwiesen. Unterdessen hält man es doch für Unrecht, wenn man dasselbe dem Wohlthäter mit zuschreibet, weil er es nicht gewust, daß dieses daraus kommen würde, und daher auch nicht den Vorsatz gehabt, uns darein zu stürtzen, ja vielmehr mit seiner Gutthat würde zurück geblieben seyn, woferne ihm wäre bekand gewesen, was daraus erfolgen sollte. Die Menschen pflegen wohl insgemein alles dergleichen Unglück auf den andern zu schieben. Z. E. Wenn es ihnen bey einer Bedienung, die sie anfangs mit Freuden erhielten, übel gehet; werffen sie die Schuld auf den, der ihnen dazu verholffen, oder dazu gerathen. Allein hier ist für allen Dingen Ein Zweiffel wird gehoben.

zu erwegen, ob das wiedervertige vor und an sich mit der Wohlthat verknüpfft ist, oder ob nicht vielmehr der jenige, der die Wohlthat empfangen, für sich daran Schuld hat. Z. E. Wenn einer bey seiner Bedienung vielen Verdruß hat; so ist dabey zu bedencken, ob die Bedienung für sich denselben Verdruß nach sich ziehet, oder ob nicht derjenige, der sie hat, durch seine Aufführung sich den Verdruß auf den Hals ziehet. In dem letzten Falle, wo wir Schuld daran haben, wäre es das höchste Unrecht, wenn wir dem Wohlthäter solches zuschreiben wollten. Freylich hat die Wohlthat dazu Gelegenheit gegeben: allein wenn wir uns dabey besser bezeiget hätten, so würde aus dieser Gelegenheit nichts wiedriges für uns erfolget seyn. Und also gehet dadurch der Wohlthat nichts ab. Wenn ein bloßes Unglück mit der Wohlthat verknüpfft ist; so kan es so beschaffen seyn, daß doch das gute, welches damit verknüpfft ist, zusammen genommen dasselbe weit überwieget, und wir daher in Ansehung des guten die Wohlthat nicht würden ausgeschlagen haben, wenn wir gleich das Unglück mit dabey erblickt hätten. Und in diesem Falle ist abermahl klar, daß wir deswegen die Wohlthat des andern nicht für geringe zu schätzen haben. Wäre aber das mit der Wohlthat verknüpffte Unglück so beschaffen, daß wir

sie in Ansehung dessen niemahls würden verlanget haben; so müssen wir doch noch dabey erwegen, ob wir nicht ohne dieselbe noch übeler würden ankommen seyn: in welchem Falle wir doch noch das bessere vor uns haben, und demnach uns über die Wohlthat zu beschweeren keine Ursache finden. Wenn aber endlich das mit der uns erzeigeten Gutthat vergesellschafftete Unglück so beschaffen ist, daß es uns weder von einem grössern abhält, noch auch wir die Gutthat würden verlanget haben, wenn wir es hätten vorher sehen können: so können wir uns doch nicht weder über die Wohlthat, noch über den Wohlthäter beschweeren. Denn da es ein bloßes Unglück ist, das weder wir, noch der Wohlthäter vorher sehen können, so hat man es nicht anders als eine Schickung Gottes anzusehen (§. 1030. Met.) und wäre wieder die Zufriedenheit mit GOtt (§. 727), wenn man sich über die Wohlthat beschweeren wolte. Da nun ferner der Wohlthäter bereit gewesen ist unser Glück aus aufrichtiger Liebe zu befördern (§. 834) und selbst Mitleiden mit uns hat, wegen des wieder alles Vermuthen erfolgeten Unglücks (§. 1002. Met.): so finden wir keine Ursache uns über den Wohlthäter zu beschweeren. Ein anders ist es mit dem Glück, das mit der Wohlthat verknüpfft ist. Denn da der Wohlthäter geneigt ist unser Glück zu be-

fördern (§. 834); so geschiehet solches seinem Vorsatze gemäß und er ist darüber erfreuet, wenn es geschiehet. Ja wenn er es mit uns aufrichtig meinet, würde er mit desto grösserem Eifer uns die Wohlthat erweisen, woferne er alles gute, was daraus erfolget, vorher sehen sollte. Wir finden wohl unterweilen Leute, die fängt es an zu gereuen, daß sie uns eine Wohlthat erwiesen, indem sie gewahr werden, wie grösser Glück daraus kommet, als sie uns zugedacht. Allein da sie doch die Absicht gehabt uns gutes zu thun; müssen wir sie doch als unsere Wohlthäter ansehen, sie mögen nach diesem ihren Sinn ändern oder nicht. Unterdessen bleibet freylich ein Unterscheid unter einem Wohlthäter, der uns alles gute gönnet, was mit seiner Wohlthat verknüpffet ist, und unter einem, der es uns mißgönnet. Den ersten haben wir höher zu achten als den andern: weil wir sehen, daß er bereit ist uns mehr gutes zu erweisen, als der andere.

Mehrere Mittel der Danckbahrkeit.

§. 841. Ausser der Betrachtung der Wohlthaten haben wir ferner zu erwegen, daß es einem Wohlthäter gefället, wenn er siehet, daß wir danckbar sind. Derowegen wird dadurch seine Liebe gegen uns vermehret (§. 449. Met.) und er dadurch bewogen uns mehr gutes zu erzeigen. Die Erfahrung stimmet damit überein. Daher hat man längst angemercket: Wer danck-

bar

bar ist, der beweget den Wohlthäter zumehreren Wohlthaten. Hingegen wenn einer siehet, daß er mit Undanck belohnet wird, so kan er nicht anders als Verdruß davon haben. Und daher hält er Wohlthun für etwas schlimmes (§. 426 Met.). und gewinnet einen Abscheu davor (§. 436 Met.). Da er nun umb unsers Undancks willen andern Gutes zu thun unterlässet; so thun wir dadurch andern Schaden (§. 817. 824). Und deswegen hat man längst angemercket, daß ein einiger undanckbahrer Mensch allen elenden Schaden thut. Hieher gehöret auch, was oben von der Danckbarkeit unter den Affecten gesaget worden (§. 414).

Von Freunden muß man nicht alles gleich übel aufnehmen.

§. 842. Ein Freund ist bereit aus unserer Glückseeligkeit Vergnügen zu schöpfen (§. 778) und machet dannenhero unsere Freude und unseres Vergnügen zu seinem Vergnügen (§. 52. Mor. & §. 446. Met.) Derowegen kan er mit Willen uns nichts zu wieder thun (§. 786 Mor. & §. 427. Met.). Wenn nun dergleichen geschiehet, so ist es ein **Versehen**/ das ist, eine Handlung, die aus menschlicher Schwachheit herkommet (§. 64). Und also haben wir Ursache, es nicht übel aufzunehmen. Dieses wil die Regel: Freunde müssen nicht mit einander alles so genau nehmen. Es braucht nur daß der andere errinnert wird. Wenn er Freund ist und uns was zu wieder thut;

so wird es ihm leid seyn, daß er es gethan hat. Man darf ihm nur zeigen, wie er künftig diesen Fehler vermeiden sol; so wird er es von Hertzen gerne thun. Dieses heisset: des andern Fehler mit Gedult vertragen und ihm zu rechte helffen, wenn er davon übereilet wird.

Wie man mit Freunden vorsichtig umzugehen hat.

§. 843. Wenn die Lust oder das Vergnügen keine wahre Vollkommenheit zum Grunde hat, so ist sie veränderlich (§. 406 Met.). Und also ist auch die Liebe (§. 449 Met.). folgends die Freundschaft veränderlich (§. 778). Wiederum es ist möglich, daß wir etwas an uns haben / so den andern mißvergnüget, er es aber nicht weiß. Derowegen wenn er es erkennen lernet, so fänget er uns an zu hassen (454 Met.), oder die Liebe höret wenigstens auf (§. 449 Met.), folgends wird er entweder unser Feind, oder höret wenigstens auf unser Freund zu seyn (§. 778). Eben dieses kan geschehen, wenn wir ihm etwas zu wieder thun; ja wohl unterweilen, wenn ihm von andern unsern Freunden etwas zuwieder geschiehet (§. 786). Man muß demnach mit seinem Freunde so umbgehen, als wenn er unser Feind werden würde, das ist in allem Thun und Lassen sich dergestalt in acht nehmen, daß er nach diesem, wenn er unser Feind werden solte solches nicht zu unserm Schaden gebrauchen kan. Denn ein

Feind

Feind schöpffet Vergnügen aus unserem Unglück (§. 530) und ist daher bereit uns in dergleichen zu stürtzen und Verdruß zu verursachen (§. 61). Hieraus fliessen allerhand besondere Regeln, die einem vermittelst der allgemeinen in besonderen Fällen leicht ins Gedächtnis gebracht werden. Dergleichen ist: Man muß auch seinen Freunden nichts vertrauen, das sie zum Nachtheil wieder uns gebrauchen können, wenn sie Feinde werden. Man muß seine Fehler und Schwäche auch gegen Freunde verheelen, und gegen niemanden gantz offenhertzig seyn. Man muß der Gunst nicht zu viel trauen und was dergleichen mehr sind.

Wie man zu dieser Vorsichtigkeit gelanget.

§. 844. Weil uns nun zu dieser Vorsichtigkeit dienlich ist, wenn wir erkennen, wie leicht es geschehen kan, daß der jenige, den wir als unseren Freund kennen, unser Feind werden kan (Denn sonst wo man sich einbildet, es sey keine Gefahr, daß der andere uns werde feind werden, wird man auch an die angepriesene Vorsichtigkeit nicht gedencken, als wo zu wir keinen Bewegungs-Grund haben): so haben wir für allen Dingen zu untersuchen, aus was für einer Ursache uns der andere liebet, wie er geartet sey und wie unsere Neigungen beschaffen. Hieraus nemlich lässet sich urtheilen, ob die Freundschaft kan veränderlich seyn (§. 843).

Finden wir nun einigen Grund, warumb wir die Veränderung zu besorgen haben: so können wir bey Zeiten vorbeugen, und die Freundschaft fester zu gründen uns angelegen seyn lassen. Z. E. Wenn einer uns umb eines Fehlers oder auch wohl gar umb einer Untugend wegen liebet, weil er dergleichen auch an sich hat, als weil wir Schwelgerey lieben, oder auf andere Art Uppigkeit treiben: so ist die Liebe auf einen wanckelhaften Grund gebauet (§. 406. 449 Met.). Es kan leicht kommen, daß ein anderer ihm hierinnen besser gefället als wir, oder er selbst nicht mehr aus Schwelgerey und anderer Uppigkeit so viel machet wie vorhin, so ist die Liebe verschwunden, (§. 403) und die Freundschaft aus (§. 778). Derowegen ist in diesem Falle nöthig, daß man sich bemühe die Freundschaft bey Zeiten auf einen festen Fuß zu setzen. Sonst hat die Untersuchung der Ursache von der Freundschaft auch diesen Nutzen, daß wir sehen, wie weit die Freundschaft gehet: nemlich sie gehet nicht weiter als es die Ursache derselben leidet. Z. E. Wenn uns einer liebet, und daher Freund ist, weil wir gut in Gesellschaft sind, in dem wir eine Gesellschaft können lustig machen und doch dabey einem jeden mit aller Freundlichkeit begegnen und was sonst dazu gehöret: so gehet die Freundschaft nicht weiter als mit einem gerne in

Ge-

Gesellschaft zu seyn. Derowegen siehet man es gerne, wenn er uns öfters besuchet: man gehet gerne zu ihm: man bittet ihn zu sich, wenn man in Freuden bey einander ist: man erzeiget sich im Umbgange freundlich gegen ihn, weil man vergnüget ist, daß man ihn bey sich hat, und so weiter. Allein man darf sich nicht versichern, daß dieser Freund uns in Noth beyspringen und aushelffen; sich unserer gegen unsere Feinde annehmen, unsere Fehler zum besten kehren, unsere Glückseeligkeit befördern wird, und so weiter. Er suchet bloß aus dem Umbgange mit uns sein Vergnügen: wenn er dieses erreichet hat, so treibet ihn die Freundschaft zuweiter nichts an. In andern Fällen verhält sichs auf eine gleiche Art und wird man hieraus lernen, wie weit man der Freundschaft zu trauen und was man von einem Freunde sich zu versprechen hat. Einen allgemeinen Freund, der in allen Fällen seine Freundschaft erweiset, wird man selten finden. Was ich hier aus geführet, geben auch die Menschen nicht gar undeutlich zu verstehen, wenn einer von ihren Freunden von ihnen einen Freundschafts-Dienst begehret. Sie sagen: So weit sind wir nicht Freunde mit einander: So weit gehet unsere Freundschaft nicht.

§. 945. Ein Freund ist eine Person, die Man soll uns hasset (§. 778). Wer ihm etwas zu den

Feinden nichts zu wieder thun.

wieder thut, der machet ihm Misvergnügen (§. 786) und also seine Person noch mehr verhasset (§. 454), folgends vermehret er die Feindschaft (§. 778). Da wir nun uns niemanden zum Feinde machen sollen (§. 780), so müssen wir auch niemanden uns zu einem ärgeren Feinde machen, und demnach unseren Feinden nichts zu wieder thun.

Bewegungs-Grund dazu.

§. 846. Der Vortheil, so daraus erwächset, ist groß für uns selbst. Einmahl ist gewiß, daß, da uns ein Feind hasset (§. 778), er bereit ist aus unserem Unglück Vergnügen zu schöpffen (§. 454 Met.). Wenn wir ihm etwas zu wieder thun, so wird er zornig und dencket auf Rache (§. 484 Met.) Demnach treibet ihn das jenige, was wir ihm zuwieder gethan haben, an uns unglückseelig zu machen, so viel an ihm ist. Und daher wird er uns gefährlicher (§. 781). Vorhin gönnete er uns nur nichts gutes, sondern eitel böses: Hingegen jetzund trachtet er selbst uns böses zu erzeigen, oder andere anzustiften, daß sie uns böses erweisen. Derowegen gewinnet man nichts dadurch, wenn man seinem Feinde zu wieder lebet. Vielmehr gewinnen wir öfters gar viel, wenn wir ihm nichts zu wieder thun. Denn auf solche Weise hasset er uns ohne Ursache (§. 454 Met.). Ist er vernünftig, so wird er solches endlich erkennen, (§. 368. Met.),

ent-

entweder von sich selbst, oder doch wenigstens wenn es ihm von anderen vorgestellet wird. Ja wenn er auch nicht vernünfftig ist, so werden sich doch öffters Umstände finden, da er nicht das Ansehen haben wil als wenn er ohne Ursache andere hassete und daher sich schämen, daß er uns feind seyn sol (§. 465. Met.). In beyden Fällen wird er entweder von der Feindschafft abstehen, oder doch wenigstens seinen Haß nicht in äusserliche Wercke ausbrechen lassen. Und so sind wir gesichert, daß er uns nicht trachtet Schaden zu thun: wenigstens wird dadurch vieler Schaden abgewendet, den wir sonst zu besorgen hätten. Wiederum wenn andere erkennen, daß wir ohne Ursache angefeindet werden, und doch so viel an uns halten können, daß wir nicht böses mit bösem vergelten; so werden sie uns lieben (§. 449. Met.) und Mitleiden mit uns haben (§. 461. Met.), folgends sich unser annehmen, auch bey sich ereignender Gelegenheit dienen, worinnen sie können. Glimpfliches Verfahren mit seinen Feinden machet uns andere zu Freunden (§. 778).

§. 847. Wer seinem Feinde nichts zuwieder thut, und er ihn demnach ohne Ursache hasset; der kan sich auch keine Schuld beymessen, wenn er von ihm beleidiget wird. Folgends hat er bey den Beleidigungen ein ruhiges Gemüthe, da er sonst durch die

Noch ein anderer Bewegungs-Grund.

Reue

Reue beunruhiget wird (§. 464. Met.). Er siehet sie demnach an als ein Unglück (§. 1002. Met), das GOtt zu seinem besten über ihn verhänget, (§. 1030. Met.) und erduldet es im Vertrauen auf ihn. Hingegen kehret sich alles um, wo man seinem Feinde etwas zuwieder gethan, und daher sich selbst die Schuld beymessen muß, warum einem dieser oder jener Unfall begegnet.

Man sol den Feind nicht hassen.

§. 848. Wir sollen dem Feinde nichts zuwieder thun (§. 845) und also ihm nicht Mißvergnügen oder Unlust machen (§. 786). Demnach müssen wir nicht bereit seyn aus seinem Mißvergnügen Vergnügen zu schöpfen (§. 434. 427. Met.), folgends ihn nicht hassen (§. 454. Met.), vielweniger verlachen (§. 457. Met.).

Beweg-Grund dazu.

§. 849. Damit wir desto weniger geneigt seyn den anderen, ob er auch gleich unser Feind ist, zu verlachen, das ist, uns über sein Unglück zu erfreuen (§. 457. Met.); so haben wir wohl zu erwegen, daß uns so wohl als andere Unglücks-Fälle treffen können, auch wir vielleicht schon in einem und dem andern unglückseelig sind durch unsere eigene Schuld. Da wir nun nicht verlangen, daß jemand über unserem Unglück frolocken sol, sondern vielmehr dieses uns Verdruß verursachet, wodurch das Unglück unerträglicher wird; so sollen wir auch nicht über des andern Unglück frolocken (§. 821).

§. 850.

§. 850. Wer den andern wegen dessen, das er ihm zuwieder gethan, nicht hasset, der **vergiebt es ihm.** Da wir nun auch unsern Feind nicht hassen sollen (§. 848), so sollen wir auch unseren Feinden, und am allermeisten anderen, die uns aus Versehen beleidiget, vergeben. Man sol den Feinden vergeben.

§. 851. Wir haben hier abermahls, wie vorhin (§. 849) zu bedencken, daß, wie uns heute ein anderer entweder aus Versehen, oder aus Feindschafft beleidiget, so wir hingegen morgen andere gleichfalls theils aus Versehen, theils aus Feindschafft beleidigen können. Wie es nun uns gefallen wird, wenn uns andere willig und gerne vergeben werden; so sollen wir gleichfalls dazu bereit seyn (§. 822). Am allermeisten haben wir uns hierbey zu besinnen, ob wir nicht auch vorhin mehr als einmahl andere beleidiget, theils aus Versehen, theils aus feindseeligem Gemüthe, und wie es uns gefallen, wenn wir von anderen Vergebung erhalten. Beweggungs-Grund dazu.

§. 852. Wer zum Vergeben bereit und willig ist, derselbe ist **sanfftmüthig.** Und also ist die **Sanfftmuth** eine Bereitwilligkeit denen zu vergeben, die uns beleidigen, es mag aus Versehen oder aus Feindseeligkeit geschehen seyn. Wer hingegen nicht dazu zu bringen ist, daß er vergiebet, der ist **unversöhnlich.** Und also ist die Was Sanfftmuth und Unversöhnlichkeit

Un-

Unversöhnlichkeit eine Hartnäckigkeit im Vorsatze nicht zu vergeben.

Was Rache ist.

§. 853. Wenn man dem andern wieder Böses bezeiget, weil er uns etwas zu wieder gethan, so rächet man sich. Und also ist die Rache eine Begierde dem anderen böses zu erzeigen, weil er uns etwas zuwieder gethan, oder böses mit bösem zu vergelten.

Was rachgierig ist.

§. 854. Wer zu der Rache sehr geneigt ist, der ist rachgierig. Da nun ein Rachgieriger bereit ist dem andern böses mit bösem zu vergelten (§. 853); hingegen ein Sanfftmüthiger willig und bereit erfunden wird seinen Beleidigern zu vergeben (§. 852); so werden Sanfftmuth und Rachgier einander entgegen gesetzet, und können zugleich nicht neben einander stat finden.

Man sol sich nicht rächen.

§. 855. Weil wir demnach jedermann, auch unseren Feinden willig vergeben sollen (§. 850); so müssen wir sanfftmüthig seyn (§. 852). Da wir nun nicht zugleich sanfftmüthig und rachgierig seyn können (§ 854); so dörffen wir nicht rachgierig seyn, und demnach uns an niemanden, auch nicht an unseren Feinden rächen.

Man sol die Feinde lieben.

§. 856. Wer einem andern vergiebet, der siehet ihn an als wenn er ihn nicht beleidiget hätte. Wenn uns einer nicht beleidiget hat, so finden wir keine Ursache, warumb wir ihm die schuldige Pflicht versagen solten, und demnach können wir sie

auch denen nicht versagen, welchen wir vergeben haben, womit sie uns beleidiget. Da wir nun jederman, auch unseren Feinden vergeben sollen (§. 850); so dörffen wir auch unseren Feinden die anderen schuldige Pflichten nicht versagen. Derowegen weil wir andere als uns selbst lieben sollen (§. 774. 775); so sollen wir auch unsere Feinde als uns selbst lieben, folgends Freunde unserer Feinde seyn und aus ihrer Glückseeligkeit Vergnügen schöpffen (§. 778), auch zu ihrer Glückseeligkeit so viel beytragen als uns nur immer möglich ist (§. 767).

Mittel zur Liebe der Feinde.

§ 857. Die Liebe der Feinde gehet insgemein den Menschen gar schweer ein: Die Rache hingegen ist ihnen sehr süsse. Derowegen wird umb so viel mehr nöthig seyn darauf zu dencken, wie wir die Liebe der Feinde angenehm machen. Wo man mit recht vernünftigen Leuten zu thun hat, die sich von der Sclaverey der Sinnen, Einbildungs-Kraft und Affecten loß gerissen; da kommet man geschwinder zu rechte. Weil ein vernünftiger vermögend ist, den Zusammenhang der Wahrheiten einzusehen (§. 368 Met.); so begreiffet er gar bald, daß dieses die gröste Vollkommenheit in der Tugend ist, wenn er seine Affecten dergestalt mäßigen kan, daß er auch seinen Feinden gutes erzeiget. Diejenigen lie-

lieben, die uns lieben, ist nichts sonderbahres: allein die lieben, die uns hassen, und denen gutes erzeigen, die uns böses beweisen, ist allerdings was höhers. Da nun die Vollkommenheit bey dem Menschen, der sie anschauet, ein Vergnügen erwecket (§. 404 Met.); so muß auch die Liebe der Feinde, eine so grosse Vollkommenheit, bey uns ein grosses Vergnügen erwecken (§. 409 Met.). Und also ist die Liebe der Feinde einem vernünftigen süße, er hält sie für gut (§. 423). und strebet darnach (§. 495 Met.).

Zweiffel wird benommen.

§. 858. Vielleicht werden einige meinen, man verlange, es solle ein Mensch hochmüthig seyn, damit er seine Feinde lieben könne. Allein diese werden nicht verstehen, was Hochmuth ist. Wer sich seiner Vollkommenheit halber erhebet und mehr düncket zu seyn als andere, daher andere gegen sich verachtet (§. 803), der ist hochmüthig (§. 630) und hoffärtig (§. 797). Hingegen wer nur das gute, was er an sich findet, erkennet und sich daran vergnüget; der thut, was seiner Natur gemäß ist, und von GOtt selbst geschiehet (§. 1089. Met.). Ja wir wissen, daß die Natur kein anderes Mittel hat uns zu gewissen Handlungen zu verbinden (§. 8. 9). Es wäre gut, wenn alle eine Begierde nach einem wahren Ruhme hätten und sich dadurch zu hohen

Tu

Tugenden, dergleichen die Liebe der Feinde ist antreiben liesse.

§. 859. Allein da wenige diesen Geschmack Bewegungs-Grund zur Liebe der Freunde. haben dörfften; so wil nöthig seyn bey einer so wichtigen Sache, als die Liebe der Feinde ist, auf mehrere Vorstellungen bedacht zu seyn. Wir haben demnach wohl zu erwegen, daß hier alles dasjenige auf eine besondere Weise stat findet, was wir oben angeführet, warum man seinen Feinden nichts zuwieder thun sol (§. 846. 847). Ist ein Feind dadurch zu bewegen seine Feindschafft fahren zu laßen, wenn er siehet, daß wir ihm nicht verlangen böses zu beweisen, wenn wir gleich könten: so wird er noch vielmehr zu bewegen seyn davon abzustehen, ja gar aus einem Feinde unser Freund zu werden, wenn er inne wird, wie wir seiner Feindschafft ungeachtet uns angelegen seyn lassen ihm gutes zu erweisen. Wiederum wenn andere uns lieb gewinnen, indem sie sehen, daß wir unseren Feinden nicht böses mit bösem vergelten; so werden sie noch vielmehr uns lieb haben, wenn sie inne werden, daß wir gar das böse mit gutem belohnen. Ein jeder vernünfftiger verspricht sich viel von einem solchen Menschen, wenn er ihn zum Freunde hat, der auch seinen Feinden gutes erzeigen kan. Derowegen wenn wir auch gleich nicht unseren Feind gewinnen könten; so würden wir doch an stat eines

Feindes viel andere Freunde bekommen. Solchergestalt erwächset aus der Liebe der Feinde für uns viel gutes: da hingegen aus dem Haße der Feinde viel schlimmes erfolget. Wer seinen Feind liebet, der schaffet sich Vortheil und Nutzen: wer ihn hasset, der schadet sich selbst, öffters sich am allermeisten.

Hinderniß der Liebe gegen die Feinde, und wie es gehoben wird.

§. 860. Vielleicht werden einige meinen, es sey nicht wohl gethan seinen Feind zu lieben und ihm für das böse gutes zu erweisen, weil sie in den Gedancken stehen, man mache ihn dadurch nur übermüthig, daß er desto weniger auf uns giebet, und um so viel leichter nach diesem uns wieder beleidiget. Wenn er uns umsonst beleidigen kan, so wird er bald wieder kommen: hingegen wenn man ihm zeiget, daß es nicht so was geringes sey uns zu beleidigen, sondern wir in dem Stande sind, ihm noch mehr Verdruß zu machen, als er uns, so wird er dadurch abgeschreckt uns ferner zu beleidigen. Es ist nicht zu leugnen, daß dieses eben die Entschuldigungen sind, welche man vorzubringen pfleget, wenn man den Haß gegen die Feinde entschuldigen wil. Unterdessen kan ich es doch nicht gut heissen: sondern halte diese Gründe noch nicht für zulänglich, daß man deßwegen die Liebe der Feinde unterlaßen, oder sie wohl gar hassen solte. Denn gleichwie wenig Menschen in einem

hohen

hohen Grade tugendhafft sind; so findet man auch wenige, die in einem so hohen Grade böse sind, daß sie dadurch in ihrem Haße gegen den andern gestärcket werden, weil er ihnen gutes für böses bezeiget. Da solche Menschen unter die Mißgeburten oder Unmenschen zu rechnen, deren es sehr wenige giebet in Ansehung der übrigen: so muß man sich nicht nach den wenigen, die selten angetroffen werden, sondern nach den meisten richten. Darnach ist wohl zu mercken, daß, obgleich der Mensch seinen Feind nicht beleidigen, sondern lieben sol: er doch deßwegen nicht gehalten ist sich von ihm nach seinem Muthwillen beleidigen zu laßen. Vielmehr sind wir verbunden alle nöthige Mittel zu gebrauchen, dadurch man ihn abhalten kan uns zu schaden (§. 832), bis wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen (§. 833). Wir dörffen zwar unsern Feind nicht beleidigen; aber wir dörffen uns doch wehren, wenn er uns Schaden zufügen wil, damit wir ihn abwenden. Und zu dem Ende haben wir nun zu untersuchen, wie solches geschehen sol, damit wir nicht zu weit gehen und wieder die Liebe der Feinde handeln.

Erstes Mittel dem Feinde zu wiederstehen.

§. 861. Wenn wir wissen, daß ein Feind uns beleidigen wird, wir können aber hindern, daß solches nicht geschiehet, ohne daß wir ihm einigen Schaden zufügen: so sind wir ver-

bunden dasselbe Mittel zu erwehlen, und wäre unrecht, wenn wir ihm einigen Schaden zufügen wolten. Denn wir sind verbunden unseren Feinden nichts zuwieder zu thun (§. 845). Ob er nun zwar uns zu schaden trachtet, und wir diesen Schaden, so viel an uns ist, abzuhalten verbunden sind (§. 832); so ist doch noch kein Streit dieser beyden Regeln vorhanden, weil es noch in meiner Gewalt stehet der Gefahr zu entgehen, ohne daß ich ihm einigen Schaden zufügen darf. Und dannenhero findet keine Ausnahme von einer Regel stat (§. 156. Met.); sondern ich muß einer so wohl ein Gnügen thun, als der anderen, das ist, ich muß den Weg erwehlen, da ich den Schaden vermeide, den mir der Feind zugedacht, ohne daß ich ihm einigen Schaden zufügen darf.

Exempel.

§. 862. Zum Exempel: Ich weiß, daß der andere mir nach dem Leben stehet; ich kan ihm aber aus dem Wege gehen, daß er mich nicht äntrifft, und dadurch seinen bösen Vorsatz zunichte machen: so bin ich verbunden solches zu thun, und wäre unrecht, wenn ich ihm wolte zuvor kommen, und ihn aus dem Wege räumen, oder auch mich in die Gefahr begeben, darinnen ich entweder umkommen, oder Schaden an meinem Leibe nehmen könte (§. 438. 449). Gleichergestalt

gestalt: Ich weiß, daß jemand mir nach etwas von dem meinigen stehet, kan aber solches bey Seite schaffen oder sonst verwahren, daß er ihm nicht beykommen kan: so bin ich verbunden solches zu thun, und wäre unrecht, wenn ich ihn deßwegen zur Rede setzen, oder auf andere Weise unvermögend machen wolte seinen Vorsatz ins Werck zu richten. Wiederum wenn ich wüste, daß mich jemand an meiner Ehre angreiffen wolte, und ich könte solches etwann durch Vorstellung eines guten Freundes hindern: so bin ich verbunden dieses zu thun, und wäre unrecht, wenn ich es bis dahin kommen ließe, damit ich Gelegenheit hätte mich wieder an ihn zu reiben, und ihm seinen Schweer aufzustechen. Hierauf haben diejenigen gesehen, welche gesaget: Man müsse nicht harte Mittel ergreiffen, so lange gelindere vorhanden sind. Nemlich dieses geschähe im ersten Falle, wenn ich einen lahm hiebe, damit er mich nicht erschießen könte, da ich doch dieses eben so wohl verhinderte, wenn ich ihm aus dem Wege gienge. Jedoch diese Regel gehet noch weiter, als auf den gegenwärtigen Fall: wie wir bald mit mehrerem sehen werden.

§. 865. Ich muß aber hier ein mahl für alle mahl errinnern, daß wir in gegenwärtiger Schrift den Menschen außer den bürgerlichen Gesellschaften betrachten, Nöthige Errinnerung.

in so weit ein jeder frey vor sich lebet, ohne einem andern unterworffen zu seyn, das ist, in seiner natürlichen Freyheit. Denn durch die **natürliche Freyheit** verstehen wir einen Zustand, da der Mensch in seinen Handlungen von keinem andern dependiret. In diesem Zustande kan verschiedenes recht seyn, was im bürgerlichen Leben oder im gemeinen Wesen unrecht ist. Ob wir nun aber gleich nicht in der natürlichen Freyheit leben; so ist deswegen doch nicht für die lange Weile, daß man untersuchet, was in der natürlichen Freyheit rechtens ist. Denn einmahl ist gewiß, daß grosse Herrn unter einander in der natürlichen Freyheit leben und dannenhero in ihren Handlungen gegen einander darnach müssen beurtheilet werden. Nächst diesem hebet das gemeine Wesen die natürliche Freyheit nicht auf, sondern schräncket sie nur ein. Diese Einschränckung aber kan ich nicht verstehen, wenn ich nicht vorher weiß, was es in der natürlichen Freyheit mit einer Sache für eine Beschaffenheit hat. Ja die Einschränckung hebet die natürliche Freyheit nicht gantz auf: und daher bleiben noch viele Handlungen wie vorhin in dem natürlichen Zustande. Auch wird durch die Einschränckung nicht die Sache geändert, sondern es werden nur bequemere Mittel festgestellet dasjenige zuerhalten, was in der natürlichen Freyheit nicht anders als müh-

sam

sam zu erhalten stünde: welches alles an seinem Orte umbständlicher erhellen soll, wenn ich die Ursachen anführen werde, warumb man die natürliche Freyheit einschräncken muß. Ja als denn werden wir auch gantz deutlich sehen, wie höchst nöthig es ist alles wohl zu verstehen, was in der natürlichen Freyheit rechtens ist. Die natürliche Freyheit ist die Richtschnur des gemeinen Wesens. Wil man hier urtheilen, was gut oder übel ist, so muß man jederzeit den Grund davon in der natürlichen Freyheit suchen.

Anderes Mittel dem Feinde zu wiederstehen.

§. 864. Wenn ein Feind nicht das Ansehen haben will, als wenn er uns ohne Ursache beleidigte, und daher Gelegenheit an uns suchet; so sind wir verbunden uns sorgfältig in acht zunehmen, daß wir ihm keine Ursache dazu geben, und ihm in allem, so viel möglich ist, nachgeben. Der Beweiß ist wieder wie vorhin (§. 861). Wir können nicht eher von einiger Pflicht gegen ihn abschreiten, bis wir dadurch selbst wieder unsere eigene Pflicht handeln würden. Nemlich wir sind verbunden ihn nicht zu beleidigen (§. 945), auch willig zu vergeben, worinnen er uns beleidiget (§. 850). So lange nun keine dringende Noth vorhanden, warumb wir von diesen Pflichten abgehen sollten; so sind wir auch verbunden solches zu thun. Und findet dem-

nach hier abermahls die vorige Regel stat: Man soll nicht zu härteren Mitteln schreiten, so lange man noch gelindere vor sich hat.

Exempel.

§. 865. Ich will auch diese Regel durch einige Exempel erläutern. Es will einer gerne sich mit einem Gelehrten in Streit einlassen, damit er Gelegenheit bekommet ihn zu lästern und dadurch theils ihm wehe zu thun, theils bey unverständigen seinen guten Nahmen zu verkleinern. Jedoch mag er nicht gerne das Ansehen haben, als wenn er ohne Ursache mit ihm angefangen hätte. Derowegen will er ihn gerne aufbringen, in dem er in seinen Schriften auf ihn sticheln. Ob nun zwar der gelehrte Mann in dem Stande ist mit seinem Feinde eines zu wagen und es ihm an Vermögen nicht fehlet ihn auf das ärgste herunter zu machen; so soll er doch lieber die Stachel-Worte übersehen und bey Gelegenheit zeigen, daß er das gute, was an ihm ist, erkenne, das schlimme hingegen nicht vor seinen Mnnd kommen lasse, ehe er sich mit ihm in einen Streit einlässet, da er wieder mit Heftigkeit auf ihn loß gehen, und seine Schande aufdecken muß. Man soll lieber ein kleines unrecht vertragen, wo man dadurch zu einem grössern Gelegenheit suchet, auch wenn wir in dem Stande sind nach erhobenem Streite die

Ober-

Oberhand zu behalten. Gleichergestalt wenn ein Feind auf uns lauret, daß er etwas wahrnehmen will, wodurch er uns bey andern zuverkleinern Gelegenheit nehmen kan; so sollen wir uns sorgfältig in acht nehmen, damit wir alles vermeiden, was einigen Schein dazu geben könnte uns denen verhasset zu machen, deren Liebe er uns mißgönnet; keines weges aber ihn vorher durch Schaden in einen solchen Stand setzen, daß er uns nicht anschwärzen kan. Ich sehe leicht vorher es wird einigen dieses thöricht vorkommen, welche es der Klugheit gemäß zu seyn erachten, den vorher zu stürtzen, der uns eine Grube graben will. Allein in gegenwärtigem Falle können wir dieses nicht billigen, weil noch keine Noth vorhanden, warumb wir dem andern die natürliche Pflichten versagen wolten, wie es die angeführten Umstände (§. 864) aus weisen. Der Umgang mit Feinden und das Verhalten gegen sie ist delicat, wo man weder ihrer Liebe, noch unseren eigenen Pflichten einen Eintrag thun soll. Es menget sich hier absonderlich der Zorn mit ein (§ 484 Met.) welcher wegen seiner Heftigkeit die Sachen nicht genau überlegen lässet. Man muß demnach vermögend seyn seinen Zorn zu stillen, wenn man davon übereilet wird (§. 428) oder auch ihn verhüten, wenn er

kommen will (§. 429) und viel Vernunft haben, daß man alles wohl überlegen kan, auch nicht weniger Scharffinnigkeit, damit man die Umstände wohl einsehen kan. (§. 368. 850 Met.).

Drittes Mittel dem Feinde zu wiederstehen.

§. 866. Wenn ein Feind in dem Begrif ist uns Schaden zu thun und wir können solches auf keine andere Weise abwenden, als daß wir ihn durch ihm zugefügten Schaden unvermögend machen seinen Vorsatz zu vollführen; so sind wir verbunden diese Mittel dazu zu gebrauchen, jedoch müssen wir so viel möglich darauf sehen, daß wir nicht durch einen gröseren Schaden zu erhalten suchen, was wir durch einen kleineren erhalten können. Es ist wahr wir sollen unsern Feind lieben als uns selbst (§. 856) und also weder ihm, noch uns einigen Schaden zu fügen (§. 824): Allein da hier beyden Gesetzen zugleich nicht ein Gnügen geschehen kan, in dem wir uns müsten schaden lassen, wenn wir ihm nicht schaden wollten, und also wieder unsere eigene Pflichten handeln, in dem wir den Pflichten gegen den andern ein Gnügen thun solten: So muß hier eine Ausnahme von einem von beyden geschehen (§. 165 Met.) Weil nun die Ausnahme dergestalt geschehen muß, daß die gröste Zusammenstimmung mit den Regeln bey behalten wird (§. 166 Met), solches aber geschichet, wenn

ich

ich dem andern Schaden zufüge, damit er mir nicht schaden kan, das ist, mich gegen ihn wehre/ in dem ich dadurch weder den Pflichten gegen mich selbst, noch der Liebe gegen ihn einigen Eintrag thue, weil ich von ihm gezwungen werde ihm böses zu erweisen, da ich aus Liebe gegen ihn es gerne unterlassen wollte, und gar kein Vergnügen daran habe; Hingegen nicht geschehen würde, wenn ich mir schaden ließe, indem ich dadurch wieder meine eigene Pflicht handelte: so bin ich allerdings verbunden des andern seine Wohlfahrt aus den Augen zu setzen, da er sie selbst nicht bedencket, als ihm zugefallen meine zu verschertzen. Unterdessen weil ich nicht Ursache habe härtere Mittel zu gebrauchen, wenn gelindere stat finden; so würde ich der Liebe zu nahe treten, wenn ich jene diesen vorziehen wollte. Es könte nicht anders als aus Haß geschehen (§.454.Met.): es ist aber nicht erlaubet seinen Feind zu haßen (§. 848).

Es wird ferner erläutert.

§. 867. Man kan es eigentlich keine Beleidigung nennen, wenn ich den andern unglücklich mache, weil er mich unglücklich machen will und ich kein anderes Mittel solches abzuhalten finde. Eine Beleidigung ist eine Handlung, welche den Pflichten gegen den andern zu wieder läuft (§. 817). Ob wir nun zwar verbunden sind des andern

dern sein bestes zu befördern so viel an uns ist (§. 767) und also dieses unter unsere Pflichten mit gehöret (§. 768); so höret doch diese Verbindlichkeit auf, so bald der andere es dahin bringet, daß es nicht mehr angehet. Das Gesetze der Natur ist unveränderlich (§. 25) und also kan mich niemand von der Verbindlichkeit loßsprechen, die ich habe, mein bestes zu befördern (§. 19), folgends auch nicht der Feind durch sein feindseeliges Gemüthe. Weil demnach ich wieder meine eigene Pflichten nicht handeln darf, umb dadurch Unglück von anderem abzuhalten, darein er sich muthwilliger Weise stürtzet; so ist keine Verbindlichkeit dazu vorhanden. Und daher ist es auch keine Beleidigung, wenn man ihn suchet unvermögend zu machen uns zu beleidigen. Das Ubel, was daraus für ihn erfolget, hat er niemanden, als sich selbst zuzuschreiben. Wir sind ausser aller Schuld. Es ist wohl wahr, daß die Grentzen der Liebe der Feinde und des Haßes einander sehr nahe sind, und es schweer fället dieselben nicht zu überschreiten: allein die Schwierigkeit der Ausübung kan die Richtigkeit der Regel nicht aufheben. Es sind mehrere Tugenden und Laster einander so nahe, daß man leicht auf dieses fallen kan, in dem man jene zu vollbringen trachtet. Wenn wir aber in diesem Falle unsern

sern Feind nicht beleidigen; so können wir auch nicht eigentlich sagen, daß wir ihm Schaden zugefüget (§. 824). In diesem Falle höret auf ein Schaden zu seyn, was sonst diesen Nahmen verdienet. Es ist ein Ubel, was sich der andere durch seine Boßheit auf den Hals gezogen

Wenn man seinen Feind um das Leben bringen darf.

§. 868. Aus dieser Regel fliessen viele besondere, die sich in denen besonderen Fällen gar leicht geben. Ich will nur von einigen reden. Wenn uns ein Feind anfället und umb das Leben bringen wil, wir aber unser Leben nicht anders retten können, als daß wir ihn entweder lahm hauen, oder über den Hauffen stossen: so sind wir verbunden solches zu thun, und wäre unrecht, wenn wir uns an unserm Leibe einen Schaden zufügen oder gar ermorden ließen. Es brauchet keinen besonderen Beweis: Denn die allgemeine Regel (§. 866) wird hier bloß in einem besonderen Falle angebracht und ist er dannenhero schon mit der allgemeinen erwiesen worden.

Was die Nothwehr ist.

§. 869. Und hierinnen bestehet die **Nothwehre**, welche nichts anders ist als eine Rettung seines Leibes und Lebens wieder die Gewaltthätigkeit eines Feindes. Und aus der gegebenen Regel kan man leicht urtheilen, wie weit sie gehen soll, nemlich ich muß zu keinem härteren Mittel schreiten, wo ein gelinderes stat findet (§. 866).

866). Z. E. Wenn ich einem den Degen, damit er mich anfället, entweder aus den Händen gerissen, oder die Klinge weggehauen; so ist keine Gefahr mehr vorhanden, daß er mich verwunden wird, vielweniger bin ich in Gefahr des Lebens, und also wäre es unrecht, wenn ich ihn gleich wohl noch entweder zu schanden hauen oder gar ermorden wollte. Es ist mir weiter nicht erlaubet, als mit Vorhaltung des Degens ihn abzuhalten, daß er mich nicht mit den Händen anfället. Lauft er nun aus rasendem Muthe selbst in Degen und verwundet sich; so hat er es nicht mir, sondern sich zuzuschreiben. Es ist nicht rathsam gewesen den Degen wegzuwerffen und sich in ein bloßes Handgemenge einzulassen, theils weil man nicht weiß, ob er einem darinnen nicht möchte überlegen seyn, theils weil man besorgen muß, daß er den Degen ergreiffen und ihn wieder mich zu meinem Schaden gebrauchen möchte. Hingegen wenn einer über den Hauffen fiele und den Degen fallen ließe, ich also seinen Degen wegnehmen und mich damit in einen sicheren Ort zurücke ziehen könnte, ehe er aufstünde und nachkäme; so wäre es unrecht, wenn ich ihn hauen oder stechen wollte, in dem er auf der Erden lieget, oder auch erwarten, biß er wieder aufstünde. Hingegen wenn ich auf dem freyen Felde

wäre,

wäre, da ich mich nirgends zu retten wüste, ich auch sein Gewehre nicht aus seinen Händen bekommen könnte, und daher versichert wäre, daß er mir weiter nachlauffen und nach dem Leben trachten würde: so wäre ich gehalten ihn ohne Verzug auf der Stelle, wo er lieget, durchzubohren, damit er nicht wieder aufstehen könnte. Wer nur die allgemeine Regel vor Augen hat und dabey die besonderen Umbstände erweget, der wird allzeit sagen können, wie weit man in der Nothwehre zu gehen hat, damit man nicht die Liebe der Feinde verletzet und aus feindseeligem Gemüthe etwas vornimmet, das man auf keine Weise entschuldigen kan.

§. 870. Weil der Mensch in dem Falle, da er die Nothwehre gebrauchen muß, von Schrecken, Bestürtzungen (§. 479. Met.) und nach sich ereignenden Umständen von anderen Affecten unversehens eingenommen wird, und daher nicht in dem Stande völliger Freyheit ist (§. 491. Met.), darein er gleichwohl von dem anderen ohne seine Schuld gesetzet worden, zu Entscheidung aber der Grentzen der Nothwehre eine reiffe Uberlegung erfordert wird (§. 866. & seqq.), welche die Affecten stöhren (§. 441. Met.): so kan man einem nicht einen jeden Fehler, der hierbey begangen wird, beymessen. Nemlich ich kan nicht eher solches thun, als

Wie man einem das Versehen bey der Nothwehre zu gute zu halten.

bis

bis ich erweisen kan, er habe aus einem feindseeligen Gemüthe gethan, was zu viel geschehen, und also den Vorsatz gehabt seinem Feinde zu schaden, wenn es auch gleich nicht die Nothwendigkeit erforderte. Außer diesem Falle muß man, was zu viel geschehen, unter die menschlichen Schwachheiten rechnen (§. 64) die man mit Sanfftmuth zu überwinden hat (§. 852).

Wenn man einen Dieb, der einbricht, umb das Leben bringen darf.

§. 871. Aus eben dieser Regel lässet sich die Frage entscheiden, ob man einen Dieb, der bey nächtlicher Weile einbricht, erschiessen oder über den Hauffen stoßen darf. Weil man nicht gesichert ist, daß er nicht auch an uns gewaltsame Hand anlegen dörffte, entweder wenn wir ihn das unsrige nicht wolten wegnehmen laßen, oder wenn er befürchtet, daß man ihn kennen, und seinen Diebstahl entdecken möchte; so ist keine Ursache vorhanden, warum wir ihm nicht bald, da er einbrechen wil, seinen Rest geben künten, wenn es nicht angehet, daß wir bey Zeiten entspringen und andere zu Hülffe ruffen. Denn bey den letztern Umständen wäre es unrecht auf ein härteres Mittel zu gedencken, da ein gelinderes stat findet. Ja wenn wir ihn an den Händen verwunden könten, daß er das Einbrechen unterlaßen müste; wäre es gleichfalls unrecht, wenn wir ihn über den Hauffen stoßen wolten.

§. 872. Gleicher gestalt wenn in der natürlichen Freyheit einige Menschen bloß davon leben wolten, daß sie den anderen das ihrige wegnähmen, und man könte auf keine Weise sie von diesem Vorhaben bringen; so wäre nicht unrecht, daß man sie gar ihres Lebens beraubete. Es brauchet hier wieder keinen neuen Beweis: die allgemeine Regel wird hier nur abermahls in einem besonderen Falle angebracht. Ich weiß wohl, daß es einigen harte zu seyn scheinet, weil sie das Leben höher achten, als daß es mit unserem Vermögen in Vergleichung könte gesetzet werden. Allein sie irren gar sehr, daß sie meinen, man müsse hier Vermögen und Leben mit einander vergleichen. Ich muß den Vorsatz des andern mir zu schaden und das Mittel, so dawieder gebraucht wird, in Vergleichung stellen. Ist dieses gleich harte, so hat es doch in Ansehung meiner nichts zu sagen, wenn kein gelinderes vorhanden. Was kan ich davor, daß der andere in seiner Boßheit so hartnäckigt ist, und nicht anders als durch dergleichen hartes Mittel sich lencken lässet. Er hat die Freyheit es zu vermeiden: ich werde gezwungen es zu gebrauchen, weil kein anderes vorhanden (§. 515. Met.), ja ich beweise noch Liebe an ihm, wenn ich unter noch härteren dasjenige vorziehe, was unter ihnen das gelindeste ist (§. 449 Met.).

Wenn solches bey einem andern geschehen kan.

Man sol den Beleidigungen suchen vorzukommen.

§. 873. Da nun gegen einen Feind, der den Vorsatz hat uns zu schaden, alles recht ist, was dazu erfordert wird, daß wir in den Stand völliger Sicherheit gerathen, das ist, den andern in einen solchen Stand gebracht, da er uns zu schaden nicht mehr vermögend ist, wenn er auch gleich wollte (§. 833), so gar daß wir selbst Macht über sein Leben haben, wenn wir in der natürlichen Freyheit ihn nicht anders bändigen können (§. 872): so sind wir auch verbunden seinen Feindseeligkeiten vorzukommen, wenn wir wissen daß er den Vorsatz hat uns zu schaden und dörffen nicht warten, biß er uns anfället. Und zwar soll dieses umb so viel mehr geschehen, je gewisser es ist, daß wir ihn dadurch öfters durch gelindere Mittel in Ordnung bringen und vieles Unheil verhüten können. Jedoch aus eben den Ursachen, daraus wir vorhin jederzeit erwiesen, daß man nicht härtere Mittel brauchen müße, wo gelindere vorhanden sind (§. 852), findet diese Erinnerung auch hier stat. Nemlich so bald wir ohne Nothwendigkeit unserem Feinde einigen Eintrag thun, handeln wir wieder die ihm schuldige Liebe (§. 856), in dem wir nicht eher thun können, was denen von ihr erforderten Handlungen zu wieder ist, biß wir wieder unsere eigene Pflichten handeln müsten, wenn wir thun solten, was sonst der Liebe gemäß ist.

§. 874. Wer

§. 874. Wer seinem Feinde nicht scha- Was
det, da er Gelegenheit dazu hat, sondern Groß-
vielmehr wohl thut, der wird **großmüthig** müthig-
genennet. Die **Großmüthigkeit** ist ein keit ist.
unveränderlicher Vorsatz seinem Feinde
nicht zu schaden, sondern vielmehr gutes zu-
thun, wenn zu beyden sich Gelegenheit er-
eignet. Da wir nun unsern Feind nicht
haßen (§. 848), sondern lieben (§. 857) und
demnach aus seiner Glückseeligkeit Ver-
gnügen schöpffen sollen (449 Met.); so
sind wir auch verbunden großmüthig zu
seyn.

§. 875. Weil die Großmüthigkeit aus Mittel
der Liebe der Feinde kommet (§. 874); so sind der
die Mittel, welche wir zur Liebe der Fein- Groß-
de (§. 857) ingleichen wieder den Haß der müthig-
Feinde (§. 849), vorgeschrieben, zugleich keit.
Mittel zur Großmüthigkeit. Da nun aber
ein Großmüthiger hauptsächlich seinen Fein-
den zu schaden unterlässet und ihnen wohl-
zuthun nicht verabsäumet, weil er erkennet,
daß dieses eine hohe Tugend ist, die niedri-
ge Seelen nicht erreichen (§. 857). so wer-
den wir wohl bey ehrliebenden, aber nicht
bey niederträchtigen Gemüthern dieselbe an-
treffen. Es ist wahr, daß unterweilen auch
ein Mensch aus Ehrgeitz oder anderen in-
teressirten Absichten seines Feindes schonet,
den er in seinen Händen hat, oder auch ihm
gutes erzeiget, da sich Gelegenheit darzu er-

eignet: Allein als denn ist dieses keine Großmüthigkeit, sondern es hat nur den Schein derselben. Es ist hier noch der Vorsatz zu schaden, und kein gutes zu beweisen: Allein er wird nur gehindert, entweder wenn wir uns dadurch selbst schaden würden, oder wenn wir uns eines Vortheils, daran uns mehr gelegen ist, als an dem Schaden des Feindes, verlustig machten.

Grade der Großmüthigkeit.

§. 876. Man siehet aber leicht vor sich selbst, daß die Großmüthigkeit umb so viel größer ist, je mehr es in unserer Gewalt stehet uns nachdrücklich an einem zu rächen und je größer die Beleidigungen sind, die wir von dem andern erduldet.

Was Grausamkeit ist.

§. 877. Wer in der Rache gegen die Feinde oder andere die ihn beleidigen, ihnen mehr Böses bezeiget, als er von ihnen beleidiget worden, oder auch mit Wißen und Willen in Abwendung des Schadens härtere Mittel gebrauchet, als nöthig ist; derselbe ist **grausam**. Und demnach ist die **Grausamkeit** eine unersättliche Rachgier. Da nun alle Rachgier verbothen ist; so ist auch die Grausamkeit dem Gesetze der Natur zu wieder (§. 855.) Es darf sich aber niemand wundern, daß ich alle Grausamkeit eine Rachgier nenne, auch wenn der Mensch in Abwendung des ihm zu befürchtenden Schadens die Schrancken mit Wissen und Willen überschreitet. Denn wenn er weiß,

daß

daß der Schaden durch ein gelinderes Mittel abgewendet werden kan, und er doch ein härteres erwehlet; so muß er einen Bewegungs-Grund dazu haben (§. 496. Met.). Da nun aber kein anderer Bewegungs-Grund vorhanden ist als die Beleidigung: so muß er aus Rachgier gegen den andern ein härteres Mittel zu Abwendung des Schadens erwehlen, als er selbst nöthig zu seyn erachtet (§. 853).

§. 878. Es ist also eine Grausamkeit, wenn man einen Menschen umb alle seine zeitliche Wohlfahrt, ja wohl gar umb das Leben bringen wil, weil er mit uns nicht einerley Meinung ist, und wir daher einen Haß wieder ihn haben (§. 454 Met.). Denn da er dadurch uns gar nicht beleidiget (§. 817), folgends wir von ihm gar keinen Schaden zu besorgen haben (§. 824) und ihn demnach ohne Ursache haßen: so ist auch keine Noth vorhanden, warumb wir ihm böses bezeigen solten. Wo man nun einem ohne Noth böses bezeiget und noch dazu darinnen keine Maaße brauchen kan, da ist die Rachgier unersättlich und also eine Grausamkeit (§. 877). Eben so begreiffet man, daß es eine Grausamkeit ist, wenn man einen umb seine gantze zeitliche Wohlfahrth bringen will, weil er sich nicht nach unserem Willen in allem richtet. Also wenn jemand seinen Feind, der ihm nach dem Leben trachtet, Exempel der Grausamkeit.

in seinen Händen hat und nun gesichert ist, daß er seinen Vorsatz nicht vollziehen kan, ihn dennoch aber in Stücken zerhauet oder durch eine empfindliche Art des Todes aus der Welt hinwegräumet; so ist solches eine Grausamkeit. Denn es ist eben wie in dem vorhergehenden Falle zu erweisen, daß es aus einer unersättlichen Rachgier herkomme.

Ein Grausamer ist nicht Mitleidig auch unversöhnlich.

§. 879. Da ein grausamer in seiner Rache unersättlich (§. 877) und also bereit ist dem andern so viel Unglück zuzuwenden, als sich nur thun lässet, (§. 853): so hat er nicht den geringsten Funcken der Liebe in seinem Hertzen (§. 449 Met.) und daher auch kein Mitleiden mit jemanden (§. 461 Met.). Und weil ein Rachgieriger nicht bereit ist zuvergeben (§. 850. 853), ein grausamer in der Rache unersättlich ist (§. 877): so ist er auch zugleich unversöhnlich (§. 852).

Was Friede ist

§. 880. Der Zustand der Menschen, da keiner den andern offenbahr beleidiget, wird **Friede** genennet. Da wir nun verbunden sind niemanden zu beleidigen. (§. 819). so sind wir auch verbunden mit jederman Friede zuhalten.

Was Krieg ist.

§. 881. Hingegen der Zustand, da einer den andern offenbahr beleidiget, oder wenigstens eine Parthey genöthiget wird den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wird **Krieg** genennet.

§. 882. Da wir nun niemanden beleidigen sollen (§. 819), so sollen wir auch mit niemanden Krieg anfangen, oder einen Krieg anzufangen dadurch Gelegenheit geben. Hingegen da wir verbunden sind den Schaden mit Gewalt abzuwenden, wenn kein anderer Mittel vorhanden ist (§. 866) auch dem andern, der uns beleidigen will, zuvor kommen sollen (§. 873). so mögen wir uns auch mit dem andern in einen Krieg einlassen, ja wenn wir versichert sind, daß der andere einen Krieg mit uns anfangen wird, ihm zuvorkommen und selbst den Anfang machen.

Wie weit der Krieg erlaubet

§. 883. Weil wir nun nicht mehr in der natürlichen Freyheit, sondern im gemeinen Wesen leben, wo die Kriege einzelen Personen nicht erlaubet sind; so werden wir künftig bey andrer Gelegenheit ausführlicher von dieser Materie reden, wo wir von den menschlichen Gesellschaften und insonderheit dem gemeinen Wesen umbständlich handeln. Man siehet aber leicht, daß, was von dem Kriege zusagen ist, aus demjenigen entschieden wird, was wir von Abwendung des Schadens (§. 832. 833.). und dem Wiederstande wieder die Feinde (§. 861. 864. 866). erwiesen.

Wo weiter davon gehandelt wird.

§. 884. Wenn wir mit Personen zu thun haben, von denen wir nicht wißen, wie sie geartet oder auch gegen uns gesinnet sind, und demnach unbekand ist, ob sie Freunde

Unbekandte sollen wir als Feinde oder anse-

oder Feinde sind; so ist es besser, daß wir sie für Feinde, als Freunde halten und daher sorgfältig auf unser Thun und Laßen acht haben, damit sie weder etwas misfälliges daran finden und dadurch uns zu haßen (§. 454 Met.), folgends uns feind zu werden Anlaß nehmen (§. 778); noch auch uns zu tadeln, zu verleumden und zu lästern Gelegenheit bekommen (§. 613. 615).

Daß hierdurch niemanden wehe geschiehet.

§. 885. Vielleicht scheinet es einem harte zu seyn für einen Feind halten, der es doch nicht ist: allein dieses kan nur denen harte scheinen, die ihre Feinde hassen und ihnen zuwieder sind. Bey einem Vernünfftigen ziehet es nichts schlimmes für den andern; aber wohl gutes für ihn nach sich. Denn ein Vernünfftiger liebet seinen Feind als sich selbst (§. 856), vergiebet ihm willig, was er ihm zuwieder thut (§. 850) und suchet nicht eher durch Gewalt den Schaden abzuwenden, bis kein anderes Mittel solchen zu verhüten übrig ist (§. 866). So lange nun unbekand ist, ob einer Freund oder Feind ist; so lange wissen wir auch von keinen Nachstellungen, und kan daher nichts wiedriges daraus erfolgen, wenn wir gleich muthmaßen, er könne eher unser Feind, als unser Freund seyn. Hingegen diese Vorsichtigkeit, dazu uns dieser Argwohn bringet (§. 884), ist allerdings ein grosser Vortheil für uns und den andern zugleich mit. Denn

es ist auch gut für den andern, wenn er nicht zu Feindschafft Anlaß bekommet, noch uns zu beleidigen Gelegenheit findet, wenn er von Natur dazu geneigt ist.

Unbekandten sol man lieber mehr als zu wenig Ehre erzeigen.

§. 886. Wiederum weil wir einem jeden so viel Ehre geben sollen als ihm gebühret (§. 809), solches aber nicht geschehen kan, wenn man einen nicht kennet (§. 811); so muß man zwar der Sache nicht gar zu viel thun, damit man dadurch nicht anderen lächerlich wird, jedoch aber lieber zu viel als zu wenig, weil man nicht weiß, wie der andere geartet, und im Falle, da er ehrgeitzig wäre, es übel empfunden würde, wenn man ihm zu wenig Ehre erwiese (§. 597), folgends dadurch zu einigem Haße gegen uns Anlaß nehmen dörffte (§. 454. Met.).

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen in Ansehung des Eigenthumes.

§. 887.

Warum die Gemeinschafft der Güter nicht stat finden kan.

Wenn ein jeder Mensch den andern aufrichtig liebete, wie sich selbst; so würde auch ein jeder des andern Wohlfahrt willig befördern (§ 777). So bald einer einen Mangel hätte, würden andere, die vermögend wären ihm abzuhelffen, solches willig thun (§. 779). Und

solcher gestalt könten die Menschen ihre Güter gemein haben. Keiner würde mehr davon begehren als ihm nöthig wäre, und ein jeder so viel arbeiten, als in seinen Kräfften stünde (§. 583. 523). Ein jeder würde dem andern umsonst dienen, wenn er es nöthig hätte (§. 770). Es wäre nur nöthig Anstalten zu machen, wie das durch gemeinen Fleiß zu gemeiner Nothdurfft erworbene verwahret und bequem ausgetheilet würde: ingleichen wie man bald in Kundschafft käme, was einem fehlete. Leute demnach, die in einer Gemeinschafft der Güter mit einander leben wolten, müsten alle vernünfftig seyn, und so wohl sich selbst als auch andere aufrichtig lieben. Da nun aber nicht möglich ist, daß alle Menschen von der Art sind, sondern es leider! die Erfahrung bezeiget, wie viele den Lastern ergeben sind, so daß einige nur verschwenden und nichts erwerben; andere sich über andere erheben und mehr als sie seyn wollen, noch andere nur Schaden zu thun trachten, und was dergleichen mehr ist; so gehet es auch nicht an, daß sie die Güter, die sie zur Nothdurfft und Bequemlichkeit des Lebens brauchen, mit einander gemein haben. Und gehet dieses um so viel weniger an, je grösser die Menge der Menschen ist, die in einem Orte leben, und je grösseren Uberfluß die Menschen in ihrer Lebens-Art haben. Gemeinschafft der Gü-

ter kan nur unter denen bestehen, die einander aufrichtig lieben und eines Sinnes sind. In anderen Fällen entstehet nur lauter Unordnung, und wird zu Beleidigungen Anlaß gegeben.

Was Gemeinschafft der Güter ist.

§. 888. Man siehet leicht, was ich durch die Gemeinschafft der Güter verstehe. Nemlich es bleibet etwas vielen **gemein**, wenn ein jeder unter ihnen die Freyheit behält, es zu seinem Nutzen zu gebrauchen. Und ist also die **Gemeinschafft der Güter** nichts anders als eine Gewalt vieler zu einer Sache, sie zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. Z. E. die Thiere, so in ihrer natürlichen Freyheit leben, haben Speise und Tranck in Gemeinschafft: die Kräuter, davon sie sich nehren, gehören keinem zu. Eines hat so wohl Gewalt sich damit zu sättigen als das andere. Wer sie nöthig hat, bedienet sich derselben. Und gleiche Bewandniß hat es mit dem Wasser, dadurch sie ihren Durst löschen.

Was Eigenthum ist.

§. 889. Wenn hingegen nur einer oder einige Gewalt haben eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen, so ist dieselbe ihm oder ihnen **eigenthümlich**. Und demnach ist das **Eigenthum** eine besondere Gewalt einer oder einiger Personen, eine Sache zu ihrem Nutzen zu gebrauchen. Z. E. Der Acker gehöret mir eigenthümlich, wenn ich Gewalt habe ihn entweder selbst zu besäen, oder anderen dieses zu verstatten. Das

Getreyde gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es einerndten zu lassen, und kein anderer. Das Buch gehöret mir eigenthümlich, wenn ich allein Gewalt habe es zu meinem studieren zu gebrauchen; kein anderer aber es zu seinem Gebrauche ohne meine Vergünstigung nehmen darf.

Daß das Eigenthum nöthig ist.

§. 890. Was wir demnach zur Nothdurfft und Beqvemlichkeit des Lebens brauchen, muß entweder gemeinschafftlich, oder eigenthümlich seyn. Denn es behält entweder ein jeder so viel Gewalt dazu als der andere es zu seinem Nutzen anzuwenden, und also bleibet es gemeinschafftlich (§. 888); oder es bekommt nur einer Gewalt darüber es in seinen Nutzen zu verwenden, und kein anderer darf sich deßen gleichfalls anmaßen, und also wird es eigenthümlich (§. 889). Da es nun der Zustand der Menschen nicht leidet, daß sie alles, was zur Nothdurfft und Beqvemlichkeit des Lebens erfordert wird, mit einander gemein haben (§. 887); so muß das Eigenthum eingeführet werden.

Was ein Besitzer und das unsrige ist.

§. 891. Wer eine Sache eigenthümlich hat, der wird Herr davon, unterweilen auch der Eigenthums-Herr und der Besitzer genennet. Und das jenige, was er eigenthümlich hat, heisset das seinige.

§. 892. Da es unn nöthig ist, daß unter den Menschen das Eigenthum eingeführet wird (§. 890), zu dem aber, was eigenthümlich ist, niemand keine Gewalt hat als der Besitzer (§. 889 891); so muß auch niemand wieder des Besitzers Willen das seinige zu seinem Nutzen anwenden, vielweniger dasselbe heimlich oder mit Gewalt wegnehmen, noch ihn das seinige nach seinem Gutbefinden zu gebrauchen hindern. Wer etwas von dergleichen thut, der handelt wieder seine Pflicht (§. 768) und beleidiget ihn (§. 817). Diese Beleidigung nennet man eine **Beunruhigung in seinem Eigenthum.** Man muß demnach niemanden in seinem Eigenthume, oder dem seinigen beunruhigen.

Man sol niemanden in dem seinigen beunruhigen.

§. 893. Einem andern das seinige heimlich, das ist, wieder sein Wissen und Willen stehlen wegnehmen, heisset **stehlen**: einem hingegen das seinige öffentlich, das ist, mit seinem Wissen, aber wieder seinen Willen, nehmen, heisset **rauben.** Und demnach ist ein **Dieb** eine Person, welche dem andern das seinige wieder sein Wissen und Willen entwendet: hingegen ein **Räuber** eine Person, welche dem andern das seinige mit seinem Wissen, aber wieder seinen Willen wegnimmet. Geschiehet dieses auf öffentlicher Straße, so ist es ein **Straßen-Räuber.** Und hieraus ist zugleich klar,

Was u. Rauben, ein Dieb, Räuber und Strassen Räuber ist.

welche Handlungen Diebstahl / Raub und Straßen-Raub genennet werden.

Daß man nicht stehlen u. rauben sol.

§. 894. Da man nun niemanden in dem seinigen beunruhigen sol (§. 892), durch Stehlen und Rauben aber einer in dem seinigen beunruhiget wird (§. 892. 893); so darf man nicht stehlen und rauben.

Bewegungs-Grund dawieder.

§. 895. Man hat sich hier absonderlich vorzustellen, was für Unordnung aus stehlen und rauben erfolget. Denn öffters werden dadurch einige in Dürfftigkeit und Armuth versetzet (§. 519): es entstehet daraus Krieg (881) und Mord (§. 871) und tilget die Liebe, die wir dem andern schuldig sind (§. 856). Dabey ist wohl zu bedencken, wie es uns gefallen würde, wenn man uns bestehlen oder berauben wolte (§. 821). Da nun aber im gemeinen Wesen noch andere Bewegungs-Gründe dazu kommen, die auch Unvernünfftige davon abhalten; so wird sich ein mehreres hiervon an einem andern Orte reden laßen.

Was betrügen ist.

§. 896. Wer den andern durch ungegründete Vorstellungen dahin bringet, daß er ihm das seine lassen muß, der betrüget ihn. Und also ist Betrug eine jede Handlung, dadurch man den andern mit seiner Einwilligung, die man durch ungegründete Vorstellungen erhält, umb das seine bringet, und der Betrüger eine Person, die den andern durch ungegründete Vorstellungen dahin ver-

verleitet, daß er sich umb das seinige bringen lässet. Z. E. Wenn man einem Handwercksmanne wieder sein Gewissen Fehler an seiner Arbeit aussetzet und sich stellet, als wenn er einem die Sache verdorben hätte, und durch harte Worte, auch wohl Drohungen, dahin verleitet, daß er von seinem Lohne, der ihm davor gebühret, muß fahren laßen; so betrüget man ihn. Wenn man ein Buch von dem andern borget unter dem Vorwande es zu gebrauchen und man verkauft, oder verschenckt es; so betrüget man ihn. Wenn man einem mit Wissen böse Geld für gutes giebet; so betrüget man ihn. Wenn man den andern durch ungegründete Gegenforderungen seinen Lohn zu Wasser machet, in dem er durch weitläuftige Processe das seine zu fordern abgeschrecket wird; so betrüget man ihn, und so weiter fort.

§. 897. Da man nun niemanden umb das seine bringen soll (§. 892); so soll man auch niemanden betrügen (§. 896). Die Bewegungs-Gründe wieder Betrug sind eben diejenige, die wir wieder Diebstahl und Raub vorgebracht (§. 895). Hierzu kommet noch dieses, daß man den Leuten Anlaß giebet böses von uns zu reden und dadurch seinem ehrlichen Nahmen schadet, den man zu erhalten verbunden ist (§. 593). Warum man niemanden betrügen soll.

§. 898.

Wie viel einer eigenthümlich haben sol.

§. 898. Das Eigenthum wird deswegen eingeführet, damit niemand Mangel habe an dem, was er zu seiner Nothdurft und Beqvemlichkeit des Lebens brauchet und anderen zu dienen vonnöthen hat (§. 887. 890). Derowegen wenn das Eigenthum eingeführet wird; so muß einer nicht mehr eigenthümlich bekommen, als er zu diesem Zwecke nöthig hat, und wäre unrecht, wenn ein anderer, der eben so wohl auf seine Nothdurft und Beqvemlichkeit des Lebens zu sehen hat, dadurch in Dürftigkeit gesetzet würde, daß einige mehr eigenthümlich erhielten, als ihnen nöthig wäre.

Man sol niemanden seine Nahrung schwächen.

§. 899. Unerachtet einer demnach verbunden ist sein Vermögen so viel zu vermehren als möglich ist, (§. 522); so ist es doch unrecht, wenn man des andern seine Nahrung an sich zuziehen suchet, damit man alles allein habe, und der andere nichts übrig behalte. Denn aus was für Ursache sich einer nicht mehr eigenthümlich machen darf als ohne Abbruch des andern geschehen kan (§. 899); aus eben den Ursachen darf einer nicht dem andern seine Nahrung schwächen. Wo man andere liebet; wird man dergleichen nicht thun (§. 449 Met.): aber wohl wo Haß und Neid herrschet (§. 454. 460 Met.).

Wie das Eigenthum

§. 900. Was demnach noch niemanden eigenthümlich zu gehöret, oder einer weggeworf-

worffen, oder auf eine andere Weise zu verstehen gegeben, daß er es nicht mehr haben will; das kan ein anderer nehmen, der es nöthig hat, und ihm eigenthümlich machen (§. 898). Denn wenn es einer zu sich nähme, der es nicht nöthig hätte, und wären andere vorhanden, die es mehr als er bedürfften; so wäre dieses für unrecht zu halten (§. cit.) und wird dannenhero auch insgemein einem vor übel ausgeleget. Z. E. wenn einer die Späne, die von seinem Holtze im Hacken abgesprungen, nicht achtet und liegen lässet; so wäre es unrecht, wenn sie einer aufheben ließe, der Holtz wohl bezahlen kan, da andere arme vorhanden wären, die keines kauffen können. Wenn nun ihrer viele zugleich sich etwas eigenthümlich machen, so niemanden noch insbesondere gehöret; so müssen sie solches nach der Absicht, die sie dazu antreibet, unter einander vertheilen. Damit man sich desto besser in diese Materien finden kan; so ist zu mercken, daß, da ein jeder Mensch verbunden ist sich zu erhalten (§. 437) und alle beständige und unschuldige Vergnügung, die er erlangen kan, zu verschaffen (§. 457), er auch Recht hat zu denen Dingen, die er dazu brauchet. Und deßwegen kan er ihm davon so viel zueignen, als er nöthig hat. Dieses Recht aber hat ein anderer so wohl

ursprünglich erhalten wird.

als er, und kan ihm dannenhero ohne Beleidigung (§. 819) kein Eintrag geschehen.

Wie das Eigenthum durch das Finden erlanget wird, und wie man sich bey dem Finden zu verhalten.

§. 901. Was verlohren worden ist, und man weiß nicht, wem es gehöret, das wird für eine Sache gehalten, die niemanden gehöret. Und demnach gehöret sie nach diesem demjenigen zu, der sie findet und sie aufhebet. Unterdessen wenn derjenige sich meldet, der sie verlohren; so kan man sie nicht mehr für eine Sache halten, die niemanden gehöret, denn man weiß nun, wem sie gehöret. Und demnach ist man verbunden sie ihm wieder zu geben in dem Stande, wie man sie hat. Denn wenn unter der Zeit etwas verderbet worden, kan der alte Besitzer die Ersetzung des Schadens nicht fordern; weil wir so lange, als er unbekand gewesen, Ursache gehabt sie für das unsere zu halten, und also damit machen können, was wir gewolt (§. 892). Jedoch da das verlohrne nicht eher für eine Sache kan gehalten werden, die niemanden gehöret, als bis man denjenigen nicht erfahren kan, der sie verlohren; so hat der, welcher sie gefunden, alle mögliche Mittel anzuwenden jenen zu erfahren, ehe er sie für seine halten kan. Widrigen Falles ist er verbunden, den Schaden oder auch den gantzen Verlust dem Eigenthums-Herrn zu ersetzen, wenn es heraus kommet, wer er ist, indem er mit fremden Sachen nicht umgehen kan wie er

wil

weil (§. 892) und daher den Schaden zu ersetzen schuldig ist (§. 825). Weil wir verlangen, daß andere so mit uns verfahren, wenn wir etwas verlohren; so sollen wir es ihnen wieder so machen (§. 822). Es ist demnach unrecht, wenn man verschweiget, oder auch nicht gestehen wil, daß man etwas gefunden, indem der Eigenthums-Herr uns bekand wird, oder gar Nachfrage hält.

§. 902. Weil das Eigenthum zu keinem Worinnen der rechte Gebrauch des Vermögens bestehet, und wenn es gemißbrauchet wird.

andern Ende einführet wird, als daß wir daran keinen Mangel haben, was wir zu unserer Nothdurfft und zur Bequemlichkeit des Lebens, oder zum Wohlstande und zur Vergnüglichkeit brauchen, und daß wir anderen zu dienen geschickt sind (§. 890); so stehet es uns auch nicht frey mit dem unsrigen umzugehen, wie wir wollen, sondern wir sind vielmehr verbunden, es bloß zu diesen Absichten anzuwenden. Derowegen da oben gezeiget worden, was wir so wohl uns selbst, als auch anderen schuldig sind; so muß der Gebrauch des unsrigen sich durch die Pflichten gegen uns und andere rechtfertigen laßen. Und demnach ist der **rechte Gebrauch** des unsrigen derjenige, der in den Pflichten gegen uns und den andern, auch in denen gegen GOtt gegründet ist: hingegen ist es ein **Mißbrauch**, wenn er darinnen nicht gegründet, sondern ihnen viel-

vielmehr zuwieder ist. Z. E. Wir sind mäßig zu leben verbunden (462): wer demnach sein Geld zur Schwelgerey anwendet, der misbrauchet es. Wir sind verbunden den hungrigen zu speisen, den durstigen zu tränken und den nackenden zu kleiden (§. 770): wenn wir dieses zu thun uns weigern und hingegen mit so genannten guten Freunden das Geld verschmaußen, auch öffters uns und andere dadurch ungesund machen, so ist es ein Misbrauch unsers Vermögens.

Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauch des unserigen.

§. 903. Damit wir uns desto mehr für dem Misbrauche des unsrigen hüten; so haben wir wohl zu erwegen, daß wir weder von Natur, noch von GOtt weiter darüber Recht haben, als in so weit wir es recht gebrauchen. Denn wir brauchen es recht, wenn wir es zu unserer Nothdurft und Bequemlichkeit und Dürftigen zum besten anwenden (§. 902): in so weit aber ist es auch das unsrige (§. 890). Absonderlich da eigentlich einer nicht mehr haben sollte, als zu seiner Nothdurft und Bequemlichkeit genung ist, das andere aber anderen überlassen (§. 898); so hat er den Uberfluß nicht als etwas anzusehen, was sein allein ist, sondern vielmehr als etwas gemeinschaftliches, daran der andere, der Mangel leidet, zugleich mit Theil daran hat. Er gehöret

nicht

nicht ihm allein zu, sondern zugleich den Dürftigen.

§. 904. Es ist aber nicht nöthig weit-läuftiger anszuführen, wie wir unser Vermögen recht brauchen sollen. Denn weil der rechte Gebrauch in den Pflichten gegen GOtt, uns und andere Menschen gegründet ist (§. 902); so dörffen wir nur thun, was unseren Pflichten gemäß ist, und wir werden niemahls das unsrige misbrauchen. Jedoch wenn wir einen Uberfluß haben; so müssen wir stets nachforschen, ob nicht einige sind, denen wir dadurch beyzuspringen in dem Stande sind, damit wir nicht des Dürftigen vergessen (§. 903). Mittel dazu.

§. 905. Weil niemand in dem seinigen beunruhiget werden kan (982); so muß man ihn auch so lange mit umbgehen laßen, wie er will, als er es zu niemandens Schaden gebrauchet. Hingegen da ein jeder verbunden ist Schaden abzuwenden (§. 832), auch wenn es mit Gewalt geschehen solte (§. 833); so ist er auch verbunden den andern in dem Mißbrauche des seinigen in soweit Einhalt zuthun, als es zu seinem Schaden gereichet, nach denen Regeln, die vorhin vorgeschrieben worden Feinden zuwiederstehen (§. 861. & seqq.). Wenn man dem andern den Mißbrauch des Vermögens hindern kan.

§. 906. Unterdessen da ein jeder Mensch verbunden ist des andern Wohlfahrt zubefördern, so viel an ihm ist (§. 768), durch Wenn man einen des Mis-

brauchs halber errinnern kan.

Misbrauch der Güter aber unsere Wohlfahrt gestöhret wird (§. 902); so ist man verbunden den andern für Misbrauch zu warnen und ihm denselben nachdrücklich vorzustellen, woferne man weiß, daß er dergleichen Vorstellungen annehmen und sich darnach richten werde. Hingegen wo man vorher sehen kan, daß der andere sich nicht daran kehren, sondern vielmehr zu Feindschaft und Beleidigungen Anlaß nehmen werde, so sollen wir solches unterlassen, indem wir uns ohne Noth niemanden sollen zu Feinde machen (§. 780) hingegen allen Schaden, so viel möglich, abwenden (§. 832. 833).

Warum man sein Eigenthum auf andere bringen kan.

§. 907. Da der Mensch, sonderlich nach der jetzigen Einrichtung des Lebens, gar vieles und vielerley brauchet, so daß nicht möglich ist, daß er alles vor sich haben kan und nichts von andern gebrauchet; unterdessen doch aber niemand verbunden ist das seinige dem andern umb sonst zu geben, so lange der andere noch ein Mittel vor sich findet es durch sein Vermögen zu erhalten (§. 769), im Fall der Noth aber von dem seinigen dem andern zu helffen verbunden ist (§. 770); so ist nöthig, daß der Mensch von dem seinigen etwas anderen überläßet, was sie gebrauchen, und hingegen wieder von ihnen nimmet, was er von dem ihrigen nöthig hat. Und solcher gestalt hat der Mensch

die Freyheit sein Eigenthum an andere abzutreten, wenn solches die ihm und andere schuldige Pflichten erfordern. Es wird nun aber ferner zu untersuchen seyn, auf wie vielerley Art und Weise solches geschehen kan.

Warum man denen Dingen einen Werth geben muß.

§. 908. Damit nun dieses bewerckstelliget werden kan, so muß denen Dingen, die wir im menschlichen Leben nöthig haben, ein Werth gesetzet werden, welches nichts anders ist als eine eingebildete Grösse, wodurch die Sachen geschickt werden eine Verhältnis gegen einander zubekommen und folgends sich ausmessen zu lassen (§. 62 Met.). Z. E. Wenn man setzte, der Rocken soll zwey mahl so viel werth seyn als der Haber und der Weitzen drey mahl so viel: so wird der Gütte dieses Geträydes eine gewisse Grösse zugeeignet, vermittelst welcher sie eine Verhältnis gegen einander bekommen, nemlich der Rocken zu dem Haber wie 2 zu 1, der Weitzen zu dem Haber wie 3 zu 1, der Rocken zu dem Weitzen wie 2 zu 3. Und dadurch hat dieses Geträyde einen gewissen Werth und kan man eines gegen das andere hingeben, nemlich wer Rocken überflüßig hat und will Haber davor haben, der bekommet im Maasse zwey mahl so viel Haber, als er Rocken gegeben, und wer Weitzen gegen Rocken verlanget, der bekommet anderthalb mahl so viel im Maasse als er giebet.

Wie der Werth determiniret wird.

§. 909. Da nun dieser Werth nichts würckliches in der Sache ist, der er beygeleget wird; so hat man zu untersuchen, aus was für Gründen er sich determiniren lässet. Wir finden, daß deswegen denen Dingen einen Werth zuzueignen von nöthen ist, damit man dem andern das seinige nicht hingeben darf, ohne wieder so viel zu bekommen, als man gegeben, an etwas gleichgültigem (§. 908) und solchergestalt von niemanden in diesem Falle beleidiget werde (§. 817), hingegen aber ein jeder erhalten kan, was er zur Nothdurft und Bequemlichkeit seines Lebens gebrauchet (§. 907). Derowegen muß der Werth der Dinge dergestalt eingerichtet werden, daß so viel möglich ist ein jeder, der seine Kräfte gebührend anwendet etwas zu erwerben, so viel vor sich bringen kan, als er zu seiner denen oben beschrieben Pflichten gemäßen Erhaltung von nöthen hat. Wie diese Einrichtung zu bewerckstelligen, kan nicht anders als in besonderen Fällen gezeiget werden, indem sie nach denen verschiedenen Umbständen unterschieden ist. Da man eine schlechte Lebens-Art hatte, dergleichen noch heute zu Tage unter einigen rohen Völckern anzutreffen, brauchte es nicht viel Mühe. Ein jeder konte den Werth setzen, nach dem er dasjenige nöthig hatte was er verlangte, oder auch der andere, was er weggeben

geben sollte, das seine. Und weil ein jeder bey diesen Umbständen den andern bald wieder brauchet; so verbietet es sich von selbsten, daß keiner die Seiten zu hochspannet, in dem er ein gleiches von dem andern gewärtig seyn muß. Es braucht hier keinen besonderen Bewegungs-Grund dazu. Da niemand will, daß ihm von dem andern eine Sache zuhoch angeschlagen wird, wenn er sie nöthig hat, hingegen der Fall, da er sie nöthig hat, gar bald zu vermuthen ist, so wird auch niemand das seine dem andern zuhoch anschlagen. Allein nach unserer jetzigen Einrichtung, da wir gar vieles von nöthen haben und die andern, von denen wir etwas verlangen, uns vielleicht niemahls brauchen werden, hat es eine gantz andere Bewandnis: da kan Bevortheilung und Betrug nicht auf eine so leichte Art abgewendet werden, und wird sich unten bey der Einrichtung des gemeinen Wesens hiervon ein mehreres reden lassen.

Warumb u. wie der Werth der Arbeit zusetzen.

§. 910. Weil niemand von dem andern fordern kan, was er durch seine eigene Kräfte erlangen kan (§. 769); so sind wir auch nicht verbunden ihm etwas von dem unsrigen zugeben, ob er es gleich nöthig hat und nicht besitzet, so lange er noch in dem Stande ist durch gewisse Verrichtungen oder Arbeit etwas zu erwerben (§. 523). Derowegen ist nöthig, daß auch der Arbeit ein

solcher Werth gesetzet wird, damit man dadurch einen denen oben beschriebenen Pflichten gemäße Erhaltung erlanget.

Was der Lohn ist und warumb man ihn zu geben schuldig.

§. 911. Der Werth, der auf die Arbeit gesetzet wird, heisset der **Lohn**. Da nun die Arbeit nicht anders anzusehen ist als eine dem Arbeiter zugehörige oder eigenthümliche Sache (§. 910), eine eigenthümliche Sache aber niemanden wieder seinen Willen darf genommen werden (§. 892); so darf man auch niemanden seinen Lohn nach verrichter Arbeit wieder seinen Willen verbehalten, sondern ist denselben so gleich zu zahlen schuldig.

Bewegungs-Grund zu williger Auszahlung des Lohnes.

§. 912. Damit die Menschen desto williger werden den verdienten Lohn einem jeden Arbeiter so fort zuzahlen, so haben sie hier alles dasjenige zuerwegen, was oben wieder das Rauben und Stehlen angeführet worden (§. 895.) Denn weil die Arbeit nicht anders anzusehen ist als eine dem Arbeiter eigenthümliche Sache, so bald die Arbeit verrichtet (§. 910), das ist, der Lohn **verdienet** worden: so ist es eben so viel, als wenn ich einem das seine, was ich bey mir hätte, nicht wiedergeben wolte, ja als wenn ich einem mit Gewalt nähme, was ihm gehörete, woferne ich mich weigere ihm seinen verdienten Lohn zugeben. Und hieraus erkennet man zugleich die Schändlichkeit dieses Lasters, da man einen Arbeiter umb seinen

seinen verdienten Lohn bringet. Es ist freylich deßhalben umb so viel grösser, je nöthiger der Arbeiter seinen Lohn brauchet: unterdessen wenn er ihn auch nicht so nöthig bedarf, erhalte ich dadurch doch so wenig recht ihm denselben entweder zurücke zu halten, oder gar zu verweigern, als ich einen, der Uberfluß an Vermögen hat, berauben oder bestehlen darf (§. 894. 910). Am allerschändlichsten aber ist das Laster, wenn ein reicher einem Armen seinen verdienten Lohn zurücke behält, oder wenigstens schmälert. Denn da ein Armer Mangel an nöthigen Nahrungs-Mitteln leidet (§. 519) und demnach durch seine Arbeit kaum so viel erwerben kan, als dazu nöthig ist; so bin ich verbunden von meinem Uberflusse ihm zu seiner Nothdurft etwas zugeben (§. 770). Da nun ein reicher an zeitlichem Vermögen einen Uberfluß hat und also einen grösseren Vorrath an zeitlichem Vermögen als die gegenwärtige Nothdurft des Lebens, der Nothfall und Wohlstand erfordert (§. 518); so ist er auch dem Dürftigen Arbeiter, wenn er nichts gearbeitet hätte, etwas zu geben schuldig. Da er ihm nun nicht allein die Nothdurfft versaget, sondern auch gar um seinen Bissen Brodt bringet, davon er kümmerlich leben muß; so kan man daraus das böse Gemüthe eines solchen Menschens gar leicht erkennen. Und hat man ferner zu erwegen,

erwegen, was für Unglück daraus erfolgen kan, wenn armen ihr verdienter Lohn vorenthalten wird, oder man sie gar darum betrüget. Denn einige werden der Arbeit überdrüßig, wenn sie dadurch nicht ihr Auskommen finden, und legen sich auf Betrügen und Stehlen: andere hingegen arbeiten zu viel und bringen sich um ihre Gesundheit, ja öffters gar um ihr Leben: noch andere machen die Arbeit liederlich. Zu geschweigen, daß sie dadurch in viel Kummer und Verdruß gesetzet, und demnach durch die Beunruhigung ihres Gemüthes unglückseelig gemachet werden (§. 61).

Was ein Tausch ist, und wie man sich dabey zu verhalten.

§. 913. Wenn man das Eigenthum einer Sache dem andern abtritt, damit man dagegen das Eigenthum einer anderen ihm zugehörigen erhält: so wird es ein Tausch genennet. Da nun diese Sachen einerley Werth haben sollen (§. 908); so wird derjenige beleidiget, der eine geringere Sache für eine bessere bekommet, oder weniger bekommet, als er gegeben (§. 817).

Wenn mit dem Tausche auszukommen.

§ 914. Wo wenige Menschen bey einander leben und nicht vielerley zu ihrer Lebens-Art brauchen, da ist es möglich mit dem Tausche auszukommen. Denn einmahl gehet es an, daß der Werth der Sachen gegen einander determiniret wird, die man gegen einander zu vertauschen hat (§. 908): darnach laßen sich auch die Betrügereyen, die bey dem Tausche gar leicht vorgehen/

gehen, vermeiden (§. 909): endlich findet man auch leicht einen, der das unsrige brauchet und dagegen von dem seinigen verlaßen kan, was wir bedörffen.

§. 915. Hingegen wo viel Menschen bey einander leben und vielerley zu ihrer Lebens-Art nöthig haben; da ist es nicht möglich mit dem Tausche auszukommen. Denn es kehret sich in gegenwärtigem Falle alles um. Wo viele Sachen sind, welche die Menschen zu ihrer Lebens-Art nöthig haben; da lässet sich nicht wohl der Werth einer jeden Sache gegen eine jede determiniren, indem solches viel zu weitläufftig fallen würde. Und eben deswegen giebet es mehr Betrügereyen: dazu noch ferner dieses gar viel beyträget, weil zuweilen der andere unserer gar nicht mehr nöthig hat, oder auch wir seiner ins künfftige nicht brauchen (§. 909). Endlich hält es auch schweer, bis wir einen finden, der unsere Sache gegen diejenige verlanget, die wir verlangen, und müste man bisweilen gar vielfältigen Tausch vornehmen, bis man erhalten könte, was man brauchte, so daß es öffters in benöthigter Zeit gar nicht zu erhalten stünde. Ja in einigen Fällen würde es gar unmöglich seyn zu erhalten, was man nöthig hätte.

Wenn man nicht mit dem Tausche auskommen kan.

§. 916. Derowegen ist nöthig gewesen, daß man auf ein anderes beqvemeres Mittel

Wie man auf das Geld

kommen und was Geld ist.

tel gedacht, das seinige zu veräußern, das ist, das Eigenthum davon auf einen andern zu bringen. Und demnach hat man auf etwas dencken müssen, das man zum gemeinen Maaße des Werthes aller Sachen und des Lohnes machte, und ein jeder ohne Wiedersprechen für das seinige annähme. Und hierdurch hat die Natur die Menschen auf die Erfindung des Geldes geführet. Es ist also das **Geld** nichts anders, als ein gemeines Maaß des Werthes der Sachen, welche die Menschen zur Nothdurfft und Beqvemlichkeit des Lebens gebrauchen.

Wie das Geld beschaffen seyn sol.

§. 917. Man siehet leicht, daß das Geld aus einer dauerhafften Materie gemacht werden muß, damit es nicht verderben kan, weil wir sonst ohne unsere Schuld um das unsrige kommen, ja wohl gar in Armuth gerathen könten (§. 519). Es würde auch niemand dergleichen Geld haben wollen, als der es gleich wieder weggeben müste, und würde daher der Zweck nicht erhalten, warum man das Geld eingeführet (§. 619). Ferner muß das Geld aus einer Materie bestehen, die man nicht viel zu anderen Sachen brauchet, derer man im menschlichen Leben nöthig hat. Denn auf solche Weise kan man einem kleinen Stücke einen grossen Werth geben, und daher das Geld beqvem bey sich führen, geschwinde auszahlen

und

und leicht verwahren. Wer dieses bedencket, wird finden, daß Silber und Gold die besten Materien sind, die man zu dem Gelde haben kan. Denn beyde sind dauerhafft und können auch im Feuer nicht verderben. Beyder hat man zu denen zur Nothdurfft benöthigten Sachen gar nicht nöthig, und kan dahero ihnen einen großen Werth setzen, absonderlich da sie auch nicht in einer solchen Menge als wie die übrigen Metalle zu haben sind.

Fernere Beschaffenheit.

§. 918. Wenn die Materie, welche man zum Gelde brauchet, sich verfälschen lässet, dadurch aber derjenige betrogen wird, der es für das seinige bekommet, indem es niemand wieder von ihm annimmet, der es kennet, und daher eben so viel ist, als wenn man ihm das seinige durch hinterlistige Vorstellungen entwendet oder betrüget (§. 896): so muß man auf Mittel bedacht seyn, wie die Verfälschung verhütet und dadurch der Betrug abgewendet wird (§. 897). Solches kan auf verschiedene Art geschehen. Z. E. wenn man Gold und Silber zum Gelde brauchet, so kan die Richtigkeit entweder dur den Strich auf dem Probier-Steine erkandt, oder durch verständige untersuchet, und mit einem Zeichen gepräget werden, daraus man seine Richtigkeit erkennet. Das erstere Mittel wäre zu mühsam, weil man allzeit Probier-Stein und Probier-Nadel bey sich haben mü-

müste; auch nachtheilig, weil das Geld sich nach und nach durch den Strich vergeringern würde, daß es sein gehöriges Gewichte nicht hehielte. Denn ob es gleich nicht bald geschähe; so ist es genung, daß auch nach langer Zeit der Schade sich zeiget. Derowegen ist das andere Mittel das beste und demnach nöthig, daß dem Gelde ein gewisses Gewichte gegeben, sein Gewichte aber und die Richtigkeit des Metalles durch ein gewisses Zeichen, so darauf gepräget wird, augedeutet werde. So weit lässet sich von dem Gelde in der natürlichen Freyheit reden. Was ferner nöthig ist, wo man sich derselben begeben und im gemeinen Wesen bey einander lebet, wird an seinem Orte angezeiget werden.

Wie Verfälscher des Geldes anzusehen.

§. 919. Weil einer, der das Geld verfälschet, eben so schädlich ist als ein Dieb, in dem er eben so wohl als ein Dieb den andern ohne sein Wissen und wieder seinen Willen umb das seinige bringet (§. 193); so ist alles wieder ihn recht, was wieder einen Diebrecht ist (§. 872).

Was Kauffen und Verkauffen ist.

§. 920. Wer gegen ein bewilligtes Stücke Geld eine Sache / die des andern ist, von ihm eigenthümlich erhält, der kauffet sie, und der gegen Geld das Eigenthum derselben auf einen andern bringet, der verkauffet sie. Und also ist der Kauf eine Erlangung des Eigenthums über eine

Sache

Sache, die einem andern zu gehöret, gegen ein von ihm bewilligtes Stücke Geld. Hingegen der **Verkauff** ist die Abtretung des Eigenthums über eine Sache gegen ein bewilligtes Stücke Geld. Wenn demnach das Geld erleget, oder Sicherheit davor verschaffet und die Sache von dem Verkäuffer dem Käuffer übergeben worden; so ist der Kauff vollzogen und die Sache gehöret nun nicht mehr dem Verkäuffer, sondern dem Käuffer.

§. 921. Weil der Verkäuffer nicht anders das Eigenthum des seinigen dem Käuffer abzutreten willens ist, als gegen Erlegung der bewilligten Summe Geldes; so darf er nicht eher die Sache übergeben, als bis ihm das Geld gezahlet worden, oder er deswegen Sicherheit erhalten. Und wenn er durch den Verzug der Zahlung in Schaden gesetzet würde, so ist er ihm den Kauff zu halten nicht schuldig (§. 824). Denn wenn man etwas kaufft, so wird allzeit vorausgesetzet, daß man für baares Geld kauffen wil, und hat daher der Verkäuffer nicht anders als unter diesem Gedinge darein gewilliget. Dahin gehet das Sprüchwort: Man kauffet nicht ohne Geld. Wenn der Käuffer nicht liefern darf.

§. 922. Hingegen wenn der Käuffer das Geld erleget, oder Sicherheit, die der Verkäuffer angenommen, verschaffet, so ist der Wenn er sie zu übergeben schuldig.

Verkäuffer die Sache zu übergeben schuldig: denn er findet keine Ursache mehr, warum er sie verzögern sollte (§. 920).

Wer den Schaden zu tragen, der sich während des Kaufes ereignet.

§. 923. Wenn man fraget, wer den Schaden zu tragen hat, der sich während des Kauffes ereignet; so kan man meines Erachtens nicht schlechter dinges mit Ja oder mit Nein antworten, woferne die Antwort der Vernunfft, oder dem Gesetze der Natur gemäß seyn sol. Man muß für allen Dingen einen Unterschied machen, ob der Kauff völlig abgeredet worden oder nicht. Wenn er noch nicht völlig abgeredet ist; so gehöret die Waare oder die Sache, die man kauffen wil, noch dem Verkäuffer, und demnach geschiehet der Schade ihm als dem Eigenthums-Herrn an dem seinigen. Wenn er völlig abgeredet, aber nicht vollzogen ist; so hat man zu erwegen, wer Schuld daran ist, daß er nicht vollzogen worden, und ob der Schade auch würde erfolget seyn, wenn die Sache wäre übergeben worden. Wenn der Schaden nachgeblieben wäre, woferne die Sache wäre übergeben worden; so hat ihn sonder Zweiffel derjenige zu tragen, durch dessen Schuld die Ubergabe verzögert worden. Haben beyde gleich viel Schuld daran; so müssen ihn auch beyde zugleich tragen. Haben sie nicht gleich viel Schuld daran; so träget ein jeder den Schaden nach Proportion seiner Schuld.

Wäre

Wäre der Schade auch erfolget, wenn gleich die Ubergabe geschehen wäre; so hat ihn der Käuffer zu tragen. Denn ihn würde er auch in diesem Falle betroffen haben, wenn die Ubergabe nicht wäre verzögert worden. Warum man dem Verkäuffer ihn zurechnen wolte, findet sich nicht der geringste Grund. Man siehet aber leicht, daß hier von solchem Schaden geredet wird, der durch ein Unglück entstehet: denn wenn die Sache durch den Verkäuffer Schaden nimmet, so hat er den Schaden zu ersetzen (§. 825).

§. 924. Bey dem Kauffen und Verkauffen soll aller Betrug vermieden werden (§. 896) und wenn dadurch entweder der Käuffer oder Verkäuffer in Schaden gesetzet worden, so ist der schuldige Theil dem andern den Schaden zu ersetzen verbunden (§. 825). Es kan auch hieher gezogen werden, was von Bevortheilung des Arbeitens wegen seines verdienten Lohnes gesaget worden. Nemlich für den Arbeiter setzet man den Verkäuffer, für den Lohn aber den Preiß der Wahre. Hingegen lässet sich auch mit einiger Veränderung erweisen, daß der Verkäuffer den Käuffer nicht übersetzen soll. Betrug und Bevortheilung ist bey dem Kauffen und Verkauffen zu vermeiden.

§. 925. Da wir verbunden sind des andern seine Wohlfahrt zubefördern, so viel man dem uns möglich ist (§. 776); so sind wir auch Wie

des seinigen dem andern zu verstatten.

auch verbunden dem andern den Gebrauch des unsrigen zuverstatten, wenn wir ihn entbehren können, der andere aber ihn als ein Mittel seinen Pflichten ein Gnügen zuthun brauchen kan. Und zwar sind wir ihn umb sonst zuverstatten verbunden, wenn die Sachen so beschaffen sind, daß sie durch den Gebrauch nicht verderbet werden. Denn in diesem Falle wäre kein Grund vorhanden, warumb wir etwas fordern wollten, in dem uns durch den Gebrauch nichts abgehet. Hingegen wenn sie dadurch verschlimmert werden, können wir für den Gebrauch so viel fordern als der Abgang beträget, den unser Vermögen dadurch leidet. Gleichergestalt wenn dadurch, daß wir den Gebrauch des unsrigen dem andern verstatten, etwas abgehet, so wir hätten gewinnen können, so können wir abermahls von dem andern fordern, was dieser Abgang beträget. Der Grund ist in beyden Fällen klar, weil wir nicht gehalten sind dem andern das unsrige umb sonst zu geben, so lange noch ein Mittel übrig ist, da er es durch das seinige erlangen kan (§. 769).

Was Leihen und Vermiethen ist.

§. 926. Die Verstattung des Gebrauches ohne Geld oder umbsonst nennen wir **Leihen**: die Verstattung des Gebrauches für Geld, oder was Geldes werth ist, **vermiethen** oder auch **verpachten**. Und also ist klar (§. 925), wenn man andern

etwas

etwas leihen, wenn man es verpachten oder vermiethen soll.

§. 927. Da uns nun von demjenigen, der uns eine Sache leihet, nichts weiter als der Gebrauch derselben vergönnet ist (§. 926); so können wir sie auch nicht ohne seinen Vorbewust und Willen wieder andern verleihen, vielweniger verkauffen oder versetzen. Jedoch wenn man versichert ist, daß er sie einem andern gleichfals leihen würde und es genehm halten wird, wenn wir es thun; so thun wir nicht unrecht, indem wir sie einem andern wieder leihen. Ob man geliehene Sachen wieder verleihen, versetzen und verkauffen kan.

§. 928. Aus eben der Ursache sind wir verbunden die geliehenen Sachen auf das sorgfältigste in acht zunehmen, damit nicht etwas daran verderbet wird. Woferne aber von uns, oder denen, welchen wir es wieder geliehen, etwas verderbet worden, so sind wir verbunden dem Eigenthums-Herrn den Schaden zu ersetzen und müßen ihn uns wieder von dem ersetzen lassen, der ihn verursachet (§. 825). Jedoch da wir für uns eine andere Sache weggeliehen, die wir nur zu unserem Gebrauche erhalten hatten; so müssen wir den Schaden ersetzen, wenn wir ihn gleich nicht von dem andern gut gethan bekommen. Wie man sie in acht zu nehmen.

§. 929. Es ist leicht zu erachten, daß, da uns einer seine Sachen umb sonst leihet, es ihm misfallen muß, wenn man sie nicht in Beweggungs-Grund dazu.

acht nimmet, sondern auf einige Art und Weise verderbet, absonderlich wenn er sie selbst in acht zunehmen gewohnet ist. Dieses zu begreiffen, dörffen wir nur gedencken, wie es uns entweder gefallen, oder misfallen würde, wenn man mit dem unsrigen, was wir weggeliehen, so umbgehet. Je mehr es uns aber bekand ist, daß es ihm misfallen werde, je mehr haben wir auch Ursache alles wohl in acht zunehmen, noch besser als wenn es unser eigen wäre. Denn da das Misfallen den Menschen beunruhiget, Unruhe aber des Gemüthes zu der Unglückseeligkeit gehöret (§. 61), und daher den Zustand des Menschen unvollkommener machet (§. 57), folgends böse ist (§. 426. Met.); so wäre übel gethan, wenn wir das Gute mit Bösem belohnen wollten, und gehörete mit zu dem Undanck (§. 836), einem so schändlichen Laster (§. 837). Ich weiß wohl, daß es einige für Kleinigkeiten ansehen werden; allein wir haben schon oben erinnert, daß die Kleinigkeiten einen Eindruck in das Gemüthe der Menschen machen, dadurch endlich was grosses erwächset. Daher auch längst das Sprüchwort kommen: In kleinem fänget man an, in grossem höret man auf. Nun ist ferner zu überlegen, daß wenn der andere mercket, wie er von dem Wegleihen nichts als Verdruß hat, er die Sache für schlimm ansehen (§. 427 Met.).

und

und deswegen davor einen Abscheu bekommen muß §. (436 Met.). Derowegen wird er endlich dahin gebracht, daß er gar nichts mehr wegleihen will und daher haben wir so wohl uns, als andern zugleich geschadet.

§. 930. Ob nun zwar dieses insgemein so zu geschehen pfleget, so hat doch derjenige, dem durch das Wegleihen Schaden geschehen, darauf zu sehen daß er dieses nicht andere unschuldige entgelten laße. Denn da wir verbunden sind anderen das unsrige zu leihen (§. 925); so kan uns eines unvorsichtigen und nachläßigen Menschens Undanck nicht von der unveränderlichen Verbindlichkeit loß machen (§. 25). Weil wir doch aber niemanden uns umb das unsrige dörffen bringen lassen (§. 892), vielmehr allen Schaden und Verlust abzuwenden haben (§. 832); so sind wir nicht gehalten dem jenigen ferner etwas zu leihen, von dem wir wissen, daß er uns die Sachen nicht wohl in acht nimmet.

Wie wir uns zuverhalten wenn man die weggeliehene Sachen nicht wohl in acht nimmet.

§. 931. Es kan auch gefraget werden, wenn durch ein bloßes Unglück die geborgete Sache schaden nimmet, ob derjenige, der sie geliehen, oder der sie geborget, für den Schaden zustehen hat: Denn in anderen Fällen ist klar daß, wer durch seine Schuld den Schaden verursachet, auch davor stehen muß (§. 825). Hier ist wohl zuüber-

Wer den Schaden zu tragen hat, wenn die Sache im leihen verunglückt wird.

zuüberlegen, ob der Unglücksfall so beschaffen, daß er den, der es geliehen, auch würde betroffen haben, oder nicht. In dem ersten Falle kan man das Leihen nicht als eine Ursache des Schadens angeben (§. 1002. Met.), und also ist der Schade dem geschehen, der es geliehen. In dem andern Falle hingegen wäre es hart, wenn der den Schaden tragen solte, der die Sache verliehen, da er doch bloß durch das Leihen darein gesetzet worden und der andere den Schaden hätte tragen müssen, wenn er die Sache nicht geborget, sondern gekaufft hätte. Derowegen ist es der Vernunfft gemäßer, daß der Schaden über den ergehet, bey dem er geschehen. Es ist wohl wahr, wenn wir ihn besser tragen können, als der andere; so ist es billich, daß wir ihn lieber über uns ergehen laßen. Allein dieses geschiehet aus der Ursache, weil die Regeln von Ersetzung des Schadens und von der Hülffe, die wir dem Nothdürfftigen schuldig sind, mit einander streiten, und daher eine Ausnahme geschehen muß (§. 165. Met.), da es denn so viel ist, als wenn ich mir den Schaden hätte ersetzen laßen, nach diesem aber dem dürfftigen Menschen zu Ubertragung seines Unglücks so viel gegeben. Hierbey ist auch zu erwegen, daß der andere dadurch abgeschreckt wird jemanden etwas zu leihen, wenn er siehet, daß er seine Sachen in die

Ge-

Gefahr giebet, indem er sie andern leihet (§. 493. Met.): welches man aber vermeidet, indem er außer der Gefahr gesetzet wird, und es dannenhero gleich viel ist, ob er seine Sache bey sich, oder bey einem andern hat.

§. 932. Wenn man einem eine Sache, die durch den Gebrauch verzehret wird, eigenthümlich überläßet, mit dem Gedinge, daß er dergleichen zu einer bestimmten Zeit wieder geben soll; so nennet man es **Vorschub** thun. Z. E. Wenn ein Bauer Mangel an Futter für seine Pferde hat, und der Edelmann giebet ihm so viel Haber, als er dazu brauchet, mit dem Gedinge, daß er ihm bey der Erndte eben so viel wieder geben sol; so saget man er habe ihm Vorschub an Haber gethan. Gleicher gestalt wenn man für einen, der Geld ausgeben sol und zu der Zeit keines hat, so viel von dem seinen zahlet, als nöthig ist, mit dem Gedinge, daß er uns solches zu gewissen Zeiten baar wieder geben sol; so nennet man es **Vorschuß** thun. Was Vorschub und Vorschuß ist.

§. 933. Es ist wohl wahr, daß man beydes auch **leihen** nennet: allein weil wir besondere Nahmen haben, Sachen, die von einander unterschieden sind, dadurch anzudeuten; so ist es besser um alle Verwirrung zu vermeiden, jede mit ihrem besonderen Nahmen zu nennen. Es ist auch bekand, Anmerckung.

wie es der Unbeständigkeit im Reden nicht zuwieder ist, daß man saget, es habe uns einer eine Sache geliehen, wenn er gleich an statt derselben etwas gleichgieltiges haben wil. Z. E. Man saget, es habe uns einer Haber bis zur Erndte geliehen, ob er gleich nicht eben Haber wieder haben wil, sondern auch Rocken oder Weitzen in einem geringeren Maaße nach Proportion (§. 908) wieder zu nehmen sich erbothen. Allein weil dieses in der That ein Tausch ist (§. 913), der von dem Leihen so wohl, als von dem Vorschube unterschieden; so haben wir abermahls nicht nöthig einer Sache einen fremden oder neuen Nahmen zu geben, die schon vorhin einen hat.

Was Geld leihen, Zinsen und Wucher ist.

§. 934. Unterdessen wenn man einem das Eigenthum von seinem Gelde abtritt, daß er es als das seinige brauchen mag, jedoch mit dem Gedinge, daß er uns dasselbe in seinem Werthe zu gewisser Zeit wieder ersetzet; so saget man: Man habe ihm das **Geld geliehen.** Wenn man davor nach Proportion des Nutzens, den er durch unser Geld gehabt, etwas mehreres fordert, als man ihm gegeben; so heißet dieser **Überschuß die Zinse**, oder Interesse, das Geld aber, was wir ihm baar gezahlet, oder sonst vergnüget, daß es ihm gleich viel gewesen, als wenn er es baar empfangen hätte, das **Capital.** Hingegen wenn einer über das

Capi-

Capital mehr fordert, als der andere nach Proportion des Nutzens, den er durch unser Geld gehabt, beqvem geben kan; so nennet man es **Wucher**. Daher ist es kommen, daß man alles baare Geld, was einer besitzet, Capitalien nennet, weil er sie nemlich ausleihen, oder (wie man auch die Art des Leihens mit einem besonderen Nahmen zu nennen pfleget) **austhun** kan.

§. 936. Weil wir verbunden sind einem jeden dazu zu verhelffen, was er nicht, aber wohl wir in unserer Gewalt haben (§. 770); so sind wir auch verbunden einem andern zu seiner Nothdurfft zu geben, was wir im Uberfluß haben. Jedoch da niemand von uns fordern kan, was er durch seine eigene Kräfte erlangen kan (§. 769); so können wir es auch zu der Zeit, da er es wieder zugeben vermögend ist, wieder fordern. Und demnach ist der Vorschub und Vorschuß dem Gesetze der Natur gemäß (§. 932). Vor. u. Vorschuß ist dem Gesetze der Natur gemäß.

§. 937. Wenn wir unsere Sachen, die der andere nöthig hat, zu der Zeit zu verkauffen Willens sind, das Geld aber davor nicht nöthig haben, sondern nur liegen lassen; so sind wir zwar nicht schuldig dem andern das unsrige mit dem Gedinge zu überlaßen, daß er uns dasselbe in dem Stande wieder giebet, wie er es empfangen; jedoch aber, da ihm ein Nutzen geschiehet, uns aber eben so viel ist, als wenn wir es verkauft Wenn man den Vorschub nur unter gewisser Bedingung thun darf.

kauft und das Geld aufgehoben hätten, ihm das unsrige dergestalt zu überlassen, daß er es vor den Preiß annimmet, wie wir es verkauffen können, und nach diesem von dem seinigen so viel wiedergiebet, wie man es zu derselben Zeit verkauffen kan. Es gehörete freylich hiervor ein besonderer Nahme: Allein es haben zur Zeit nicht alle Arten der menschlichen Handlungen ihre besondere Nahmen erhalten.

Noch ein besonderer Umbstand.

§. 938. Hingegen wenn zu diesem Falle noch dieser Umstand dazu käme, daß man das Geld in seinen Nutzen verwenden und unter der Zeit etwas damit gewinnen könte, der andere aber gar wohl diesen Verlust, den wir dadurch leiden, wenn wir ihm das unsrige auf eine Zeit zu seinem Gebrauche überlaßen, ersetzen kan; so ist es auch nicht unrecht gethan, wenn wir ihm zwar das unsrige zu seinem Gebrauche biß zu derselben Zeit überlaßen, jedoch nicht allein nach Verlauf derselben das unsere wiederfordern, sondern auch zugleich dasjenige, was wir damit wehrender Zeit hätten gewinnen können. Nemlich es ist eben so viel als wenn wir das unsrige verkauft und ihm das Geld vorgeliehen hätten.

Wer bey dem Vorschube gewinnet

§. 939. Wenn wir einen blossen Vorschub gethan; so ist es eben so viel, als wenn wir das unsrige hätten liegen laßen (§. 936). Derowegen mag der Preiß stei-

gen

gen oder fallen; so steiget und fället er uns, und ver-
und ist in keinem von diesem Falle derjeni- lieret,
ge, welchem der Vorschub geschehen, mehr wenn
oder weniger wieder zu geben gehalten, als der Preiß
er empfangen; auch stehet ihm nicht frey der Sa-
nach seinem Gefallen an stat der Sache chen sich
Geld nach dem damahligen Preiße, da er ändert.
es empfangen, zu geben.

§. 940. Wenn man einem andern Vor- Bewe-
schub gethan, und der Preiß fället; so bildet gungs-
man sich gemeiniglich ein, es sey dadurch uns Grund
Schaden geschehen, indem wir es theurer dieser
hätten verkauffen können, und, da dem an- Regel
dern eine Gutthat wiederfahren, daß wir ein Gnü-
ihm ausgeholffen, unbillig für seine Gutthat gen zu-
Schaden zu Lohne zu haben. Und meinet man thun.
demnach, es sey nicht unrecht, daß der ande-
re uns den Schaden ersetze. Allein wir
müssen zuförderst bedencken, daß wir nicht
Willens gewesen dazumahl das unsrige zu
verkauffen, denn sonst würden wir Beden-
cken getragen haben, dem andern Vor-
schub zu thun, und hätten wir sonder Zweif-
fel ausgedungen, daß er es für den Preiß
annehmen müste, wie wir es jetzund loß wer-
den könten (§. 937). Hätten wir aber die
Sache bey uns behalten, so wäre sie ohne
Nutzen bis jetzund liegen blieben, und wir
wären in eben dem Zustande, wie jetzund.
Derowegen da unser Zustand durch den an-
dern nicht im geringsten verschlimmert wor-

den;

den; so finden wir keinen Grund, warumb wir von ihm etwas fordern sollten. Er hat einen Nutzen ohne unsern Schaden gehabt, den wir ihm nicht misgönnen dörffen (§. 460. Met. & §. 774. Mor.). Dabey aber haben wir zu erwegen, daß wir solches umb so viel eher thun können, da wir auch den Vortheil zugenieſſen haben, wenn der Preiß gestiegen. Was nun aber den andern betrift, dem der Vorschub geschehen; so pfleget es ihn auch unterweilen schweer anzukommen, wenn er so viel wiedergeben soll, als er bekommen, da doch jetzund der Preiß höher gestiegen: denn er bildet sich ein als wenn er mehr wiedergäbe als er bekommen. Hier hat man für allen Dingen zu erwegen, daß dadurch der Zustand des andern nicht verbessert wird, sondern völlig so bleibet, als er würde gewesen seyn, wenn wir keinen Vorschub von ihm bekommen hätten. Denn weil er uns den Vorschub schlechter Dinges gethan und wegen Steigerung oder Fallung des Preißes nichts mit uns abgeredet; so ist daraus zu schlüssen, daß er nicht das Absehen gehabt, das seinige zu verkauffen, sondern vielmehr liegen zu laßen. Ja man kan nicht sagen, daß er es zu seinem Vortheile verschwiegen. Denn wenn er auf seinen Vortheil dabey gesehen hätte, so müste er einige Muthmaßung gehabt haben, daß der Preiß steigen werde,

und alsdenn würde er auch die Sache, die ihn zu verkauffen keine Noth angetrieben, indem er uns sonst nicht damit Vorschub gethan hätte, haben liegen laßen. Darnach müssen wir wohl bedencken, daß es auch ein Vortheil vor uns gewesen, da uns ausgeholffen worden, indem wir sonst entweder hätten Noth leiden, oder auf andere beschweerliche Art, davon wir mehr Schaden gehabt hätten, als vielleicht der Vortheil von dem erhöheten Preiße beträgt, Rath schaffen, z. E. daß wir entweder Geld borgen oder was verkauffen müssen. Zu dem sind wir demjenigen, der uns ausgeholffen, als unserem Wohlthäter Danck schuldig (§. 834). Da wir ihn nun wegen der Gutthat lieben sollen (§. 469. Met.); so müssen wir uns über seinem Glück freuen (§. 541. Met.). Es muß uns lieber seyn, wenn er durch den uns gethanenen Vorschub Vortheil hat, als wenn er Schaden haben solte. Am allerwenigsten aber können wir ihm einen Vortheil, der nur in der Einbildung bestehet, misgönnen. Endlich müssen wir auch dabey bedencken, daß der andere sich es gleichfalls müste gefallen laßen, wenn der Preiß gefallen wäre, und wir ihm alsdenn nicht mehr wieder zu geben verlangen würden.

§. 941. Wenn man fraget, ob es Recht sey für das Geld Zinse zu nehmen, so lässet sich Ob man Zinse nehmen darf.

sich die Frage fast auf eben die Art entscheiden, als vorhin von dem Vorschube (§. 937. 938). Nemlich wenn man das Geld liegen hat und nicht nutzet, hingegen der andere es auf eine Zeit, da es bey uns müßig lieget, zu seiner Nothdurfft, oder bey einem sich sonst ereignenden Noth-Falle brauchet, und in dem Stande ist, daß wir es zu gehöriger Zeit, da wir es selbst von nöthen haben, wieder geben kan: so sind wir verbunden ihm das Geld ohne Interessen zu leihen. Denn da in diesem Falle es eben so viel ist, als wenn wir es bey uns behielten, und der andere damit nichts gewinnet; so findet sich weder von Seiten unserer, noch von Seiten des andern ein Grund, warum wir Zinsen nehmen wolten. Weil wir nun dem andern zu dienen verbunden sind, wenn wir es in unserer Gewalt haben, und er es vor sich nicht erlangen kan (§. 770): so sind wir auch verbunden ihm in diesem Falle das Geld ohne Zinsen zu leihen. Hingegen wenn der andere mit dem Gelde, was wir ihm auf eine Zeit leihen, etwas gewinnet, und wir unter der Zeit ebenfalls daßelbe in unsern Nutzen hätten verkehren können; so sind wir nicht gehalten dem andern zu gefallen unsern Nutzen fahren zu laßen, und demnach können wir nach Proportion des Nutzens, den er sich mit unserem Gelde schaffet, auch etwas davon fordern (§. 769).

Dero-

Derowegen sind wir in diesem Falle nicht gehalten ihm ohne Zinsen unser Geld zu leihen (§. 935). Gleichergestalt wenn der andere mit dem Gelde, was wir ihm auf eine Zeit leihen, zwar nichts gewinnet, jedoch sich auf andere Weise damit Vortheil schaffet, und wir unterdessen bey anderen auf die vorige Art hätten Zinsen heben können, derjenige auch, der das Geld geborget, in dem Stande ist ohne Abbruch seiner Nothdurfft Zinsen zu entrichten; so ist es abermahls den Pflichten gegen den Nächsten nicht zuwieder Zinsen zu nehmen (§. 769. 935). Allein wenn endlich derjenige, der das Geld geborget, kaum so viel damit erwerben kan, daß er seine Nothdurfft hat, uns hingegen es ein schlechtes ist die wenigen Zinsen zu entrathen; so sind wir verbunden ohne Zinsen so viel zu leihen, als zu seiner Nothdurfft erfordert wird (§. 770). Finden wir uns nicht in dem Stande, daß wir die Zinsen entrathen können, indem wir sie selbst zu unser Nothdurfft brauchen; so dürffen wir Leuten, von denen man keine Zinsen fordern darf, kein Geld leihen (§. 769), sondern müssen sie an andere weisen, die es thun können (§. 770).

§. 942. Wer Gelder geborget hat, davon er Interessen zahlen muß; der muß diese zu bestimmter Zeit richtig abführen: denn sonsten wenn er sie auflauffen lässet, fället es

Warum bald abzuführen.

es ihm schweerer sie zu bezahlen, und muß er sie zu tilgen ein Capital anwenden. Hat er nun dasselbe nicht in seinem Vermögen; so muß er zu Abführung der Zinsen ein neues Capital aufnehmen und davon wieder Zinsen geben. Und auf solche Weise wird die Schuld immer grösser, nnd sind viele auf diese Art in schmähliche Armuth gerathen (§. 527). Es ist auch gar wohl begreifflich. Denn da wir jährlich sechs Thaler auf hundert Interesse geben; so wird einer, der die Interessen nicht abführet in 16½ Jahren, das ist, bey nahe in 17 Jahren noch einmahl so viel schuldig als er geborget. Wenn man aber die Interessen abzuführen von neuem Capitalien aufnehmen, und wieder verzinsen muß; so vermehret sich die Schuld noch viel geschwinder.

Warum man darauf zu dringen.

§. 943. Derowegen hat man auch darauf zu dringen, daß die Schuldener die Zinsen richtig abführen, damit sie nicht durch Häuffung derselben endlich in den Stand gerathen, da sie nicht bezahlen können.

Warum Wucher zu vermeiden.

§. 944. Wenn mit dem Gelde Wucher getrieben wird, so muß der Schuldner mehr davon weggeben, was er gewinnet, als sich wohl thun läßet (§. 935). Derowegen kan es nicht anders geschehen, als daß er wenig vor sich bringen kan. Und also muß er entweder elende leben, oder er geräthet endlich in Armuth (§. 519). Und daher kan

der

der Wucher keinesweges gebilliget werden. Ja man siehet auch vor sich, daß in dem Falle, da einer durch Zinsen verarmet (§. (§. 942), er durch Wucher, welcher die Zinsen überschreitet (§. 935), noch viel eher verarmen muß. Im übrigen ist es gleich viel ob einer mit Wucher, oder mit Verkürtzung seines verdienten Lohnes gedrücket wird. Derowegen muß der Wucher eben das Unglück nach sich ziehen, was die Verkürtzung des verdienten Lohnes nach sich ziehet (§. 912).

Beweggungs-Grund dawieder.

§. 945. Und dieses hat man zu erwegen, damit man sich den Wucher nicht blenden lässet. Auch ist dabey zu bedencken, daß man sich in übele Nachrede bringet, welche man doch zu vermeiden verbunden (§. 593) und alle der jenigen Haß auf sich ziehet, welche ihren Neben-Menschen lieben (§. 454 Met.), folgends sich auch tugendhafte Gemüther zu Feinden machet (§. 778). Die Schändlichkeit des Wuchers kan man auf eben die Art erweisen, wie ich oben (§. 912) dargethan, wie ein schändlich Laster es ist, wenn ein Reicher einem Armen seinen verdienten Lohn zurücke hält, oder wenigstens schmälert.

Wie er getilget wird.

§. 946. Weil der Wucher aus dem Geitze kommet (§. 538); so wird er zugleich zu tilgetilget, wenn man den Geitz ausrottet (§. gen. 556 &c.). Da nun aber der Geitz sehr schweer

auszurotten ist (§. §. cit.); so läßet sich auch der Wucher schweerer tilgen.

Wie man Sicherheit erhält, wenn man etwas leihet oder Vorschub thut.

§. 947. Weil wir demjenigen, dem wir etwas leihen, es mag Geld, oder was anders seyn (§. 926. 934), oder auch einen Vorschub thun, weiter nichts als den Gebrauch einräumen, die Sache aber selbst entweder in Natur unversehret, oder von eben der Art und Beschaffenheit wieder verlangen (§. 936), nebst denen von den Geldern bewilligten Zinsen (§. 941), oder auch wegen des geschehenen Vorschubes abgeredeten Vortheils (§. 937. 938); so muß man niemanden etwas leihen, noch Vorschub thun, als von dem man versichert ist, daß man nicht allein das seinige, sondern auch die gebührende Zinsen und was sonst abgeredet worden wieder haben kan. Derowegen wenn uns des andern Umbstände nicht bekand sind, so muß er uns dagegen entweder ein bewegliches Gut in Verwahrung geben, oder auch ein unbewegliches so lange übergeben, welches so viel austräget, daß wir uns aufgeschehenen Fall wegen unserer Forderung daran zulänglich erhohlen können: oder er muß es uns nur entweder mündlich, wo man nicht schreiben kan, oder schriftlich, wo man des Schreibens kundig, zu unserer Sicherheit anweisen, welches geschiehet in dem er uns das Recht giebet sich in ereignendem Falle, da wir die Zahlung nicht erhalten

können, an diesen ihm zugehörigen Sachen zu erhohlen.

§. 948. Ein **bewegliches Gut** wird eine jede Sache genennet, die einen gewissen Werth hat und sich von einer Stelle zu der andern bringen lässet, als da sind Kleider, Bücher, Juwelen, Haus-Geräthe und dergleichen. Ein **unbewegliches Gut** ist eine jede Sache, die einen gewissen Werth hat, und sich nicht von einer Stelle zu der andern bringen lässet, als da sind Häuser, Aecker, Wiesen und dergleichen. Der uns Geld leihet, oder sonst Vorschub thut, wird der **Gläubiger** genennet: der Geld borget, oder Vorschub erhalten, der **Schuldener**. Was zur Sicherheit wegen des geliehenen oder des gethanenen Vorschubs übergeben wird, heisset ein **Pfand**: was aber nur zur Sicherheit entweder mündlich oder schrifftlich eingesetzet wird, wollen wir zum Unterscheide ein **Unterpfand** nennen. Die Sicherheit auf des andern Vermögen als ein Unterpfand ist es eigentlich, welches man die **Hypothecke** heisset. Erklärung verschiedener Wörter.

§. 949. Weil ein Pfand uns bloß zur Sicherheit gegeben wird, so können wir ein auch daßelbe nicht gebrauchen (§. 947) / es sey denn daß es uns von dem andern, der es gegeben, verwilliget würde: in welchem Falle das Pfand zugleich anzusehen ist als Ob man Pfand brauchen darf.

eine Sache, die uns der andere geliehen (§. 926). Derowegen wenn wir das Pfand durch den Gebrauch verdorben; so sind wir auch demjenigen, dem es gehöret, den Schaden zu ersetzen schuldig (§. 928).

Wie man es verwehren soll.

§. 950. Wiederum da uns das Pfand zu unserer Sicherheit gegeben worden (§. 947); so folget für sich daraus, daß man es verwahren sol, damit es weder Schaden nimmet, noch gestohlen wird. Denn sonst wenn es durch unsere Schuld verwahrloset wird, sind wir gehalten den Schaden zu ersetzen (§. 825); und solcher gestalt nicht allein unsere Schuld fahren zu laßen, sondern auch so viel dem Schuldner wieder heraus zu geben, als das Pfand mehr werth gewesen. Hingegen wenn es von uns gehöriger Weise verwahret, und doch entweder gestohlen, oder sonst versehret wird; so können wir diesen Unglücks-Fall, daran wir keine Schuld haben (§. 1002. Met.), nicht über uns nehmen, sondern er trifft den, dem das Pfand gehöret, und ist er des Verlustes ungeachtet dennoch wie vorhin schuldig unsere Schuld zu bezahlen. Wenn man für dergleichen Unglücks-Fälle stehen sollte, würde niemand demjenigen etwas leihen wollen, der anders als durch Pfand keine Sicherheit schaffen könte.

Wenn man das Pfand

§. 951. Wiederum wenn wir das unsrige nicht länger als bis auf die bestimmte Zeit entra-

entrathen können, oder auch wegen Vermehrung der Zinsen, die der Schuldner auflauffen lässet, nicht Sicherheit genung an dem Pfande behalten; so ist der Schuldner gehalten das Pfand zu verkauffen (§. 920) und von dem Gelde, was er bekommet, den Gläubiger zu befriedigen. Wenn er sich dieses zu thun weigert, so können wir, da wir allen Schaden durch alle mögliche Mittel von uns abzuhalten die Freyheit haben (§. 832), in der natürlichen Freyheit in Beyseyn anderer, damit wir uns dadurch von dem Argwohn einiges Betruges befreyen (§. 593), das Pfand verkauffen, oder für den Preiß, da es ein anderer annehmen will, selbst behalten, und, was über unsere Schuld davor erhalten wird, dem Schuldner heraus geben. Hingegen wenn wir an dem Pfande noch Sicherheit genung haben, wir auch das unsrige noch nicht selbst brauchen, und der andere ist zu bestimmter Zeit nicht in dem Stande die Zahlung zu thun; so finden wir keinen Grund, warum wir ihm nicht noch eine Weile nachsehen wolten, und können daher nach dem natürlichen Rechte nicht auf den Verkauff des Pfandes dringen. Am allerwenigsten kan dieses geschehen, wenn er dadurch in Schaden gesetzet würde, den wir so wohl als unsern eigenen zu verhüten verbunden (§. 778. 832).

kan verkauffen lassen.

Was ein Bürge ist.

§. 952. Wenn man entweder nicht hat, was man verpfänden kan, oder der andere mag nicht gerne mit Verwahrung des Pfandes zu thun haben, oder der Schuldner hat auch einige Ursachen, warum er nicht gerne Pfand geben wil; so pfleget man eine andere Person, bey dem der Gläubiger Sicherheit genung zu haben vermeinet, an seine Stelle zu verschaffen, der als Schuldner angesehen seyn wil, entweder wenn wir nicht in dem Stande sind, die Schuld selber abzutragen, oder wenn der andere nicht zu gehöriger Zeit zahlen kan und wil. Dergleichen Person wird ein **Bürge** genennet und die Erklärung seines Willens eine **Bürgschafft.**

Wie weit es recht ist Bürge zu werden.

§. 953. Da wir auf Sicherheit sehen sollen, wenn wir etwas wegleihen (§. 974), wir aber anders als durch Bürgen keine Sicherheit erlangen können (§. 952); so ist es auch nicht unrecht einen Bürgen zu fordern. Wenn einer vor seine Person versichert ist, daß der, so etwas borgen wil, in dem Stande ist die Schuld abzuführen, und er ihm selbst das Geld leihen würde, wenn er es hätte, oder aus besonderen Ursachen es nur für besser hielte solches von einem fremden zu nehmen; so ist es eben so recht Bürge zu werden, als einem andern Geld zu leihen (§. 934. 936.). Hingegen wenn er nicht versichert ist, daß der, so etwas borgen wil, in

Dem

dem Stande ist die Schuld abzuführen; so ist es dem Gesetze der Natur nicht gemäß, für den andern Bürge zu werden, indem wir uns dadurch in Schaden setzen, weil wir für ihn bezahlen müssen (§. 954), wir aber allen Schaden abzuwenden verbunden sind (§. 832). Woferne uns wohl bewust ist, daß weder wir, noch der das Geld borget, in dem Stande sind die Schuld wieder abzutragen; so haben wir den Vorsatz den andern zu betrügen (§. 896). Derowegen da es unrecht ist einen zu betrügen (§. 897); so ist es auch unrecht in diesem Falle für einen Bürge zu werden.

Wenn der Bürge zahlen muß.

§. 954. Wenn ein Bürge sich erkläret, daß er die Stelle des Schuldners vertreten will, wenn der andere nicht in dem Stande ist zu zahlen; so kan man auch von ihm die Zahlung nicht eher fordern, bis man dargethan, daß der andere nicht in dem Stande ist zu zahlen, und muß daher erst die Zahlung bey dem Schuldner suchen, ehe man den Bürgen angreiffen kan. Hingegen wenn der Bürge sich schlechter dinges erkläret, daß er nach Verfliessung des Termines für den Schuldener wolle angesehen seyn, wenn er die Schuld nicht abführete; so hat man sich gleich an den Bürgen zu halten. Denn in beyden Fällen ist es unter den angeführten Umständen gleich viel, als wenn es der Bürge von uns geborget und dem Schuld-

ner von dem seinigen etwas geliehen hätte (§. 952). Daher ist er unser Schuldner, und der Haupt-Schuldner sein Schuldner. Was demnach wieder einen Schuldner recht ist, das ist auch wieder den Bürgen recht. Kommet durch die Bürgschafft der Bürge in Schaden, indem der Schuldner nicht in dem Stande ist, ihn wieder zu bezahlen, so hat er sich selbst den Schaden zugezogen (§. 953) und er findet keinen Grund, warum ich ihm den Schaden ersetzen sollte, den ich ihm nicht verursachet (§. 826).

Wie es zuhalten wenn mehr als ein Bürge ist.

§. 955. Wenn mehr als ein Bürge ist; so ist er entweder für die gantze Schuld Bürge, oder nur für einen Antheil. Wenn er für die gantze Schuld Bürge ist; so will er entweder als Bürge für die gantze Schuld angesehen werden, wenn seine Mit-Bürgen nicht in dem Stande sind etwas zu zahlen, oder schlechter dinges allein für die gantze Schuld stehen. Ist er für einen Antheil Bürge, so hat er entweder nur einen gewissen Theil zu seiner Bürgschafft bedungen, oder er will für den Antheil stehen, der nach der Anzahl der Bürgen auf ihn kommen. Da nun der Gläubiger von einem Bürgen nichts mehr und auf keine andere Weise fordern kan, als er an statt des Schuldners zu bezahlen sich erkläret (§. 952); so erhellet auch hieraus, wie weit man sich in diesem Falle an einen jeden

Bür-

Bürgen halten kan, wenn die Zahlung von dem Schuldner nicht erfolget.

§. 956. Wenn wir etwas miethen oder verpachten, so wird uns von dem Eigenthums-Herrn der Gebrauch desselben gegen ein gewisses Geld überlaßen (§. 926) und dannenhero muß er es dem Pachter in dem Stande liefern, und erhalten, wie er es zu seinem Gebrauche nöthig hat. Woferne er aber mit dem Pachter eines worden, daß er es in dem Stande erhalten sol; so muß er hingegen ihm so viel an dem Gelde (welches man auch **Zinsen**, ingleichen **Pacht-Gelder** zu nennen pfleget) nachlaßen, als man vermuthet, daß er währendes Pachtes dazu anzuwenden hat. Es brauchet keinen weitläufftigen Beweis: die Art des Pachtes (§. 926) bringet es mit sich. Wenn ich etwas miethe um des Gebrauches willen, so muß es auch so beschaffen seyn, daß ich den Zweck dadurch erhalten kan.

Eigenthums-Herr dem Pachter die Sachen zu überliefern hat.

957. Wenn die Sache so beschaffen ist, daß sie durch den verstatteten Gebrauch verschlimmert wird; so kan der Eigenthums-Herr davor nichts fordern, daß sie ihm nicht nach geendigtem Pachte wieder in dem Stande überlieffert wird, wie er sie empfangen: es ist genung, daß er sie in dem Stande bekommet, wie sie nach verstattetem Gebrauche beschaffen seyn kan. Da

Wie der Pachter sie wieder zu liefern hat.

er

er den Gebrauch verstattet, hat er auch die Verschlimmerung der Sache verstattet, die daraus erfolget und in Ansehung ihrer zugleich mit Pachtgeld genommen, nicht allein wegen des in die Sache verwendeten Capitals. Nemlich die Pachtgelder müssen nach Beschaffenheit dieser beyden Umbstände und des Nutzens, den einer durch den Gebrauch der Sachen haben kan, determiniret werden.

Wie sich der Pachter zu verhalten.

§. 958. Weil der Pachter nicht weiter Recht hat als die Sache zugebrauchen (§. 957), so hat er sie auch auf das sorgfältigste in acht zu nehmen, daß sie nicht weiter verschlimmert wird, als der nothwendige Gebrauch es mit sich bringet. Derowegen wenn sie durch seine Schuld mehr verschlimmert wird; so geschiehet dadurch dem andern Schaden (§. 957. 824) und ist demnehero der Pachter gehalten den Schaden zuersetzen (§. 825).

Wer für Unglücks-Fälle stehen muß.

§. 959. Wenn nun aber es sich zutrüge, daß die Sache durch einen Unglücks-Far, daran der Pachter keine Schuld hat (§. 1002 Met.), entweder verdorben, oder doch wenigstens verschlimmert würde; so trift der Schaden den Eigenthums-Herrn und kan ihn der Pachter nicht ersetzen. Denn da der Eigenthums-Herr den Gebrauch verstattet, hat er auch dergleichen Unglücks-

Fälle müßen gewärtig seyn. Wolte er seine Sachen dem Unglück nicht unterworfen haben; so hätte er sie nicht vermiethen müssen. Am allermeisten aber kan er von dem Pachter nichts fordern, wenn das Unglück erfolget wäre, auch wenn er die Sache gar nicht verpachtet hätte.

Was Geschencke und Allmosen sind.

§. 960. Wenn man einem das Eigenthum von einer Sache, die uns zugehöret, umb sonst, das ist, ohne Geld oder etwas gleichgültiges überläßet; so nennet man die Handlung **Schencken** und die Sache, deren Eigenthum wir umb sonst erhalten, **ein Geschencke.** Ein Geschencke, das einem Dürftigen zur Nothdurft gegeben wird, heisset ein **Allmosen.** Daher wenn einem etwas geschencket worden, der nicht viel hat, pfleget man zu sagen: Er brauchet es; es ist bey ihm wie ein Allmosen.

Wenn man Allmosen geben soll.

§. 961. Wenn einer etwas, dazu ihn das Gesetze der Natur verbindet, nicht in seiner Gewalt hat, hingegen es stehet in unserer Gewalt, so sind wir verbunden ihm dazu zuhelffen (§. 770). Da nun ein jeder Mensch zu seiner Nothdurft Nahrung (§. 450), Kleidung (§. 490) und Wohnung (§. 507) von nöthen hat, ein Armer aber an nöthigen Lebens-Mitteln Mangel leidet (§. 519); so sind wir verbunden nach unserem Vermögen ihm zu nöthigen Lebens-Mitteln etwas umbsonst mitzutheilen und also Allmosen

mosen zu geben (§. 958). Gleichergestalt da einer der zu arbeiten vermögend ist, arbeiten soll (§. 523), und er zu dem Ende eine Kunst (§. 368), auch was er ferner hierzu nöthig hat (§. 256) lernen muß; so müssen wir, wenn es ihm an dazu erforderten Mitteln fehlet, nach unserem Vermögen etwas dazu umb sonst mittheilen, und solchergestalt Allmosen geben. Mit einem Worte, wenn der Mensch aus Mangel des Geldes und Unvermögen oder auch Mangel der Gelegenheit etwas zuerwerben in solchen Zustand gesetzet wird, da er den Pflichten gegen sich kein Gnügen thun kan, und wir sind in dem Stande ihm wenigstens in etwas zu helffen; so sollen wir ihm nach unserem Vermögen etwas von dem unsrigen geben (§. 770) und also sind wir in diesem Falle zu Allmosen verbunden.

Wer Allmosen nicht fordern soll.

§. 962. Es ist demnach unrecht, wenn einer Allmosen fordert, der es nicht nöthig hat, sondern selbst sich nach Nothdurft versorgen, auch was er zu andern nöthigen Pflichten gegen sich selbst als Mittel gebrauchet, verschaffen kan. Und damit man die Schändlichkeit dieses Lasters desto deutlicher erkenne, hat man wohl zuerwegen, daß es in Ansehung derer, die das Allmosen geben, ein Betrug (§. 896); hingegen in Ansehung der Nothleidenden, denen

es gebühret (§. 961), nicht anders als ein Diebstahl ist (§. 893).

§. 963. Wer Allmosen geben soll, der muß dem Dürfftigen zu seiner Nothdurfft etwas schencken (§. 960), und also muß er über seinem dürfftigen Zustande traurig werden, folgends Mitleiden mit ihm haben (§. 461. Met.). Da nun Mitleiden aus der Liebe kommet (§. cit.); so darf man nur darnach trachten, wie man einen jeden aufrichtig liebe, wenn man zu Allmosen willig und bereit seyn wil. Dabey haben wir zu erwegen, was oben als ein Bewegungs-Grund zu rechtem Gebrauche des unsrigen (§. 903) angeführet worden. Man muß sich auch die Noth vorstellen, welche der Dürfftige leidet, und bedencken, wie uns würde zu muthe seyn, wenn wir darinn steckten und sich unser jemand annähme (§. 822). Wenn man willig wird Allmosen zu geben.

§. 964. Allmosen fordern heisset **betteln** und eine Person, die Allmosen fordert, ein **Bettler**. Da nun niemand Allmosen fordern soll, als der Mangel an Nothdurfft leidet und durch eigene Kräffte daraus nicht kommen kan (§. 991): so soll auch niemand betteln, als der sich in dergleichen Zustande befindet, auch nicht mehr betteln als er dazu nöthig hat. Was ein Bettler ist, und wie weit Betteln erlaubet.

§. 965. Es scheinet schweerer zu seyn die Frage zu entscheiden, ob und in welchem Falle wir etwas einem andern schencken sol. Wenn man einem etwas

schen-cken sol.

sollen. Weil wir verbunden sind eines jeden Wohlfahrt zubefördern, so viel an uns ist (§. 767) und wir finden unterweilen, daß ein anderer, dem es zwar an dem nicht fehlet, was die Nothdurft erfordert, dennoch an anderem Mangel leidet, was zu seiner Ergötzlichkeit und zum Wohlstande nöthig ist, er unterdessen wegen seiner Verdienste eines besseren Glücks werth wäre; so ist es dem Gesetze der Natur gemäß ihm nach unserem Vermögen auch etwas umb sonst zugeben (§. 770), folgends etwas zu schencken (§. 960). Gleichergestalt wenn man siehet, daß es einem an nöthigen Mitteln fehlet für das menschliche Geschlechte was gutes zu stiften, dazu er doch Lust und Geschicklichkeit hat, und wir finden es in unseren Kräften ihm von dem unsrigen zu helffen; so ist es dem Gesetze der Natur abermahls gemäß, daß wir ihm von unserem Uberfluße dazu umbsonst etwas geben (§. 770), das ist, etwas schencken. Wiederumb wenn wir von einem viel Freundschaft genoßen und wir gerne unser danckbahres Gemüthe ihm wollen zu erkennen geben, so kan solches durch ein Geschencke geschehen. Derowegen da wir zur Danckbahrkeit verbunden sind (§. 935), auch solches dem, der uns gutes erwiesen oder zu gefallen gewesen, zu verstehen geben sollen, (§. 841) und das Geschencke ein Mittel ist

sein

sein danckbahres Gemüthe zuerkennen zugeben; so ist es auch dem Gesetze der Natur nicht zuwieder in diesem Falle Geschencke zu geben. Gleichergestalt weil die Menschen williger sind denen zu dienen, die ein erkäntliches Gemüthe haben, als undanckbahren (§. 841); so können wir auch durch ein Geschencke unser erkäntliches Gemüthe zum Voraus an den Tag legen, wenn wir des andern Hülffe in Beförderung unserer Wohlfahrt nöthig haben. Eben so lässet sichs erweisen, daß wir auch zu Versicherung unserer Liebe, die wir gegen einen andern tragen, auch zu Bezeigung gebührender Hochachtung, die wir für einen andern, der es verdienet haben, Geschencke geben können. Nemlich Geschencke sind allzeit gut, wenn sie weder zu unserem, noch eines andern Schaden gereichen, als den wir zu verhüten schuldig sind (§. 522. 824).

Wie man die Grösse des Geschenckes zu determiniren.

§. 966. Und hieraus begreiffet man, wie man die Grösse des Geschenckes zu determiniren hat. Nemlich man muß nicht mehr verschencken, als man ohne Nachtheil seiner eigenen Wohlfahrt thun kan. Wer demnach weiß, was er zu seiner den oben beschriebenen Pflichten gemäßen Lebens-Art von nöthen hat; der wird auch verstehen, wie viel ihm wegzuschencken in seinem Vermögen stehet. Bey der Art des Geschenckes so wohl, als der Grösse desselben hat

man auch acht zu geben auf die Person, der man etwas schencket, und ihren Zustand, damit man nicht zu wenig giebet, wo man mehr geben solte, noch zu viel, wo weniger genung wäre. In einem vollkommenen Wandel muß alles zusammen stimmen (§. 152. Met.).

Wenn man Geschencke nehmen darf.

§. 967. Aus den Absichten, da man einem etwas schencken kan (§. 963), ist auch erlaubet Geschencke anzunehmen. Hingegen wenn man einen durch Geschencke gewinnen wil wieder seine Pflichten zu handeln, so ist es eben so unrecht, als wenn man sich darwieder zu handeln gewinnen lässet. Gleicher gestalt ist es erlaubet von denen Geschencke zu nehmen, die sie geben dörffen und können; hingegen aber nicht von solchen Leuten, die selbst nichts übriges haben, oder durch Geschencke das ihrige verschwende. Alles verstehet man aus dem vorhergehenden, und ist nicht nöthig hiervon weitläufftigen Beweis zu führen.

Wie weit reiche Belohnung ein Geschencke.

§. 968. Wenn man einem einen grössern Lohn für seine Arbeit giebet, als gewöhnlich ist, theils weil man findet, daß er die Arbeit mit Fleiß verrichtet, theils weil man bedencket, daß der Arbeiter mit vieler Mühe wenig erwirbet, &c. so ist der Uberschuß des Lohnes gleichfalls für ein Geschencke zu rechnen. Und diese Art des Geschenckes ist um so viel billicher, je mehr ein Arbeiter

dadurch aufgemuntert wird gute Arbeit zu machen, und bey seiner Arbeit vergnügt ist, auch durch dieselbe sein Auskommen findet (§. 910). Man hat hierbey zu erwegen, daß dergleichen Belohnungen, da das Geschencke öffters auf ein weniges ankommet, uns überall einen guten Nahmen unter den Leuten machet, darauf wir zu sehen verbunden sind (§. 593).

§. 969. Wer zu Geschencken bereit und willig ist, den nennet man **freygebig**. Und also ist die **Freygebigkeit** eine Bereitwilligkeit zu billichen Geschencken. Sie bleibet eine Tugend, so lange sie dem Gesetze der Natur nicht zuwieder ist (§. 64): hingegen wenn man Geschencke an unrechtem Orte giebet, oder auch in unrechter Maaße, so wird sie ein Laster (§. cit.). Und da diese unrechtmäßige Ausgaben theils zur Verschwendung (§. 540), theils zu andern Lastern gehören, die ihre besondere Nahmen haben; so bleibet der Nahme Freygebigkeit bloß der Tugend übrig. Man siehet aber, daß das Wort Geschencke auch auf die Ausgaben muß gezogen werden, die reichlicher sind, als man nöthig hätte, oder ohne Verletzung unserer Pflicht gegen andere könten unterlaßen werden (§. 967). Und ob man zwar insgemein zur Freygebigkeit unterweilen auch solche Ausgaben zu rechnen pfleget, die der Wohlstand in Ansehung unserer

Was Freygebigkeit ist.

eigenen Person erfordert; so habe ich doch schon oben dieselbe nicht ohne Grund mit zu der Sparsamkeit gerechnet (§. 540), und bleibet demnach der Nahme Freygebigkeit bloß für die Geschencke und diejenigen Ausgaben übrig, die zum theil als Geschencke angesehen werden, dergleichen die reichliche Belohnung der Arbeiter ist.

Bewegungs-Gründe der Freygebigkeit.

§. 970. Die Freygebigkeit brauchet demnach keine andere Bewegungs-Gründe als die Vorstellungen des Vortheils, den wir von den Geschencken und anderen mit ihnen zum Theil verwandten Ausgaben haben, die nach den besonderen Umbständen gar sehr unterschieden seyn können, wie man leicht aus demjenigen abnehmen kan, was von der Billichkeit der Geschencke vorhin angeführet werden (§. 965. 968). Wer gewohnet ist auf den Erfolg der Handlungen zusehen, der wird sich leicht zu rechte finden.

Mittel dazu.

§. 971. Am allermeisten ist zu der Freygebigkeit förderlich die Ehrliebe; hingegen hinderlich der Geitz und die Kargheit. Denn ein Geitziger und Karger wollen gerne nichts ausgeben, auch wo sie solten und geben daher am allerwenigsten etwas umbsonst weg (§. 538. 540). Ein Ehrliebendes Gemüthe aber schöpffet aus Ehre Vergnügen (§. 507). Weil nun die Ehre in einem Urtheile von unserer Vollkommenheit bestehet (§. 595);

so

so suchet es auch durch alle billiche Mittel andere dahin zu bringen, daß sie solche erkennen mögen. Derowegen da wir uns durch Geschencke und ihnen verwandte Ausgaben, die nemlich nur zum Theil als Geschencke anzusehen, uns andere verbinden, daß sie uns lieben (§. 449 Met.); so werden sie auch dadurch aufgemuntert nach allem zu forschen, was sich nur gutes an uns befindet und solches auszubreiten.

Was Dienstfertigkeit ist.

§. 972. Mit der Freygebigkeit ist die **Dienstfertigkeit** verwand, welche in einer Bereitwilligkeit bestehet anderen zu gefallen gewisse Handlungen umbsonst vorzunehmen. Aus dem, was von Geschencken (§. 963. 965.) gesaget worden, kan man leicht erachten, was man für Handlungen von einem Dienstfertigen umb sonst fordern kan, und in welchem Falle sie an stat eines Lohnes ein Geschencke verdienen. Ja man siehet auch, in welchem Falle man sie als ein Allmosen anzusehen hat (§. 960).

Mittel zur Dienstfertigkeit.

§. 973. Die Dienstfertigkeit kommet aus der Liebe gegen andere. Denn wer den andern liebet, der schöpffet aus seiner Glückseeligkeit Vergnügen (449 Met.) und machet also desselben Vergnügen zu seinem Vergnügen (§. 52), und demnach ist er bereit alles zu thun, was dem andern gefallen kan, wenn ihn nur seine natürliche Verbindlichkeit nicht als von etwas un-

rechtem davon abhält. Wer aber so gesinnet ist, der ist dienstfertig (§. 972).

Beweguugs-Grund dazu.

§. 974. Ein Dienstfertiger thut alles, was er nur kan und nicht unrecht ist, dem andern zu gefallen (§. 972) und gewinnet dadurch seine Liebe (§. 449 Met.), folgends bekommet er viel Freunde (§. 788). Da es nun gut ist Freunde zu haben, in dem sie uns wieder zu dienen bereit sind (§. cit. & §. 973), so ist es auch gut gegen jederman dienstfertig zu seyn. Man siehet leicht, daß ein undienstfertiger sich im Gegentheile viel Feinde machet. Weil wir verbunden sind uns niemanden zu Feinden zu machen (§. 780); jederman aber, so viel an uns ist, zum Freunde zu haben (§. 779); so erhellet auch hieraus die Nothwendigkeit der Dienstfertigkeit, die sonst auch für sich aus der andern schuldigen Liebe fliesset. (§. 973).

Was Gutthätigkeit ist.

975. Wer zu Allmosen und ihnen gleichgültigen Diensten (§. 972) bereit und willig ist; den nennet man **Gutthätig**/ und dergleichen Bereitwilligkeit eine **Gutthätigkeit**.

Woher sie kommet.

976. Zur Gutthätigkeit beweget uns des andern Nothdurft und Elend (§. 960. 973) und also kommet sie aus Mitleiden (§. 461 Met.) oder da Mitleiden gegen Nothleidende und Elende (das ist, Personen die sich in ihrem Unglück nicht zu rathen wissen) **Barmhertzigkeit** genennet wird, aus

Barm-

Barmhertzigkeit. Weil nun aber Mitleiden, folgends auch Barmhertzigkeit, aus der Liebe entspringet (§. 461 Met.). so ist auch die Liebe die rechte Quelle der Gutthätigkeit.

§. 977. Weil nun aber dazu nöthig ist, daß wir des andern Noth und Elend erkennen; so haben wir nicht allein uns darumb zu bekümmern, sondern auch absonderlich den Zustand nothleidender und elender Personen gegen unseren zu halten, damit wir inne werden, wie uns würde zu Muthe seyn, wenn wir in einen solchen Zustand geriethen und wie es uns erfreuen würde, wenn sich jemand gegen uns gutthätig erwiese (§. 822). Beweggungs-Grund dazu.

§. 978. Unterweilen ereignen sich Umbstände, da wir das unsrige selber nicht verwahren können und es daher dem andern in Verwahrung geben. Wenn wir solches aus rechtmäßigen Ursachen thun, nemlich niemanden zu Schaden, sondern bloß zu unserer Sicherheit, und der andere findet sich in dem Stande, daß er es wohl verwahren kan, damit es weder leicht gestohlen, noch sonst verdorben wird; so ist er verbunden die Sachen in Verwahrung zu nehmen (§. 770). Geschähe es aber zu jemandes Schaden, z. E. daß man den Gläubiger nicht bezahlen dürfte, wozu man doch verbunden (§. 934); so soll auch der an- Wenn man Sachen in Verwahrung nehmen darf.

dere es nicht in seine Verwahrung nehmen (§. 824).

Wie man Sicherheit erhält.

§. 979. Wenn man einem andern etwas in Verwahrung giebet, so soll auch derjenige, der es in Verwahrung nimmet, ihm darüber einen Schein ausstellen, daß er es empfangen, woferne nicht anders mehr zugegen sind, die es zugleich sehen und bezeigen können, damit er bey sich ereignenden Fällen, da ihm das Eigenthum streitig gemachet würde, solches beweisen kan. Es ist auch für den nöthig, der es verwahret (§. 980).

Pflicht dessen, der etwas verwahret.

980. Weil der andere sich auf uns verlässet, daß wir ihm das seine wohl verwahren werden; so müssen wir es auch in acht nehmen, noch besser als wenn es unser eigen wäre. Wo ferne wir es durch unsere Schuld verderben lassen, oder sonst verwahrlosen, so sind wir den Schaden zuersetzen schuldig (§. 825). Daß wir aber für Unglücks-Fälle, die wir abzuwenden nicht vermögend gewesen (§. 1002 Met.), nicht stehen dörffen, ist an sich klar, und zwar um so viel mehr unrecht dergleichen zubegehren, da der andere für seine Mühe nichts bekommet. Wiederumb weil wir weiter von dem andern nichts eingeräumet bekommen, als es zuverwahren: so ist es unrecht, wenn wir es brauchen wolten (§. 892), und wenn es durch den Gebrauch gar verschlim-

schlimmert würde, gehet es auch deswegen nicht an weil wir den Schaden zuverhüten verbunden sind. Es können wohl einige Fälle kommen, da wir versichert sind, daß uns der Eigenthums-Herr die Sache leihen würde, welches umb so viel eher zuvermuthen, wenn sie durch den Gebrauch, oder wenigstens durch einen vorsichtigen Gebrauch, sonderlich in einer sehr kurtzen Zeit, nicht verschlimmert wird, und als denn können wir die Sache, die wir in Verwahrung haben, ansehen als wenn sie uns wäre geliehen worden (§. 934).

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten des Menschen im Reden und in Verträgen.

§. 981.

Daß man nicht lügen soll.

Da der Mensch niemanden schaden soll (§. 824); so darf er auch durch unwahre Worte niemanden in Schaden bringen. Eine unwahre Rede, die zu des andern Schaden gereichet, wird eine **Lügen** genennet. Und demnach ist klar, daß man nicht lügen sol. Weil Verleumdungen und Lästerungen gleichfalls unwahre Worte sind, die dem andern an seiner Ehre schaden (§. 615), wenn sie bey einigen Glauben finden; so gehören sie auch unter die Lügen.

Warum man Lügen vermeiden soll.

§. 982. Es erfolget auch für einen Lügner selbst aus seinem Lügen viel Schaden. Denn wer auf der Lügen schon öffters ertappet worden, der verlieret nach diesem allen Glauben (§. 5. c. 7. Log.) und doch werden wir nicht allein in diesem Capitel, sondern auch noch künfftig in einem andern Orte sehen, wie nöthig es sey, daß man Glauben hat. Weil ein jeder sich von einem Lügner zu besorgen hat, daß er ihn verleumde (§. 981), zum wenigsten in solchen Fällen, da man ihm nicht zu gefallen seyn kan, oder er sonst etwan seinen Vortheil ersiehet; so wird niemand gerne mit ihm was zu thun haben. Ein Lügner wird ein Abscheu vernünfftiger und ehrliebender Menschen (§. 368. Met. & §. 597. Mor.). Wer erkennet, daß er belogen worden, der wird nothwendig darüber verdrüslich, gewinnet daher einen Haß wieder den Lügner (§. 454. Met.) und wird ihm feind (§. 778). Je mehr man nun einem durch seine Lügen Verdruß machet, je ein ärgerer Feind wird er. Ja wer zum Zorne geneiget ist, wird darüber zornig (§. 484. Met.) und suchet sich an dem Lügner zu rächen.

Ein Lügner redet wider sein Gewißen.

§. 983. Unsere Worte sind **wahr**, wenn sie das jenige bedeuten, was wir gedencken; hingegen **falsch** oder **unwahr**, wenn sie das Wiederspiel dessen bedeuten, was wir gedencken. Da nun die Lügen unwahre

Worte

Worte sind (§. 981), so redet ein Lügner anders, als er gedencket, und also wieder sein besser Wissen und Gewissen (§. 73).

§. 984. Und daher werden auch die Lügen für ein so schändliches Laster gehalten, weil sie ein Kennzeichen eines Gewissen-losen Menschens sind. Schändlichkeit der Lügen.

§. 985. Wenn man durch unwahre Worte niemanden schadet, sich aber nutzet; so ist solches keine Lügen (§. 981), sondern nur eine Verstellung (§. 205). Derowegen da wir unser bestes befördern sollen, so viel an uns ist (§. 19), so kan auch solches durch verstellte Worte geschehen, wenn sie niemanden Schaden bringen. Gleichergestalt da ich verbunden bin von dem andern allen Schaden abzuwenden (§. 832. 768), ich finde aber, daß solches ohne jemandes Nachtheil durch unwahre Worte geschehen kan; so darf ich auch mit unwahren Worten solches thun, und ist es abermahls keine Lüge (§. 981), sondern nur eine Verstellung. Wenn man sich in Worten verstellen darf.

§. 986. Man begreiffet ohne mein Erinnern, daß der Beweis einerley bleibet, wenn man für die Worte Wercke setzet. Und ist solcher gestalt überhaupt klar, daß man sich so wohl ihm selbsten, als andern zum besten verstellen darf, wenn es ohne jemandes Schaden geschehen kan. Wenn man sich in Wercken verstellen darf.

§. 987.

Irrthum wegen der Lügen.

§. 987. Es irren demnach diejenigen, welche alle unwahre Worte, auch öffters unwahre Erzehlungen, die man von andern gehöret und auf guten Glauben wieder nachsaget, für Lügen halten. Und daher entstehen die Schwierigkeiten, die man sich bisweilen wegen der Lügen machet, wenn man die Fälle entscheiden wil, in welchen zu lügen erlaubet. Nemlich es ist niemals zu lügen erlaubet (§. 981), aber wohl unterweilen ist erlaubet, ja wir sind unterweilen gar verbunden die Unwahrheit zu sagen (§. 985).

Wenn man die Wahrheit reden sol.

§. 988. Wer verstehet, wenn er sich von unwahren Worten enthalten sol, und wenn ihm erlaubet ist unwahre zu gebrauchen; der verstehet dadurch zugleich, wenn er die Wahrheit sagen, und wenn er sie verschweigen soll. Nemlich da wir verbunden sind uns von falschen Worten zu enthalten, wenn sie zu jemandes Schaden gereichen (§. 981); so sind wir auch verbunden die Wahrheit zu verschweigen, wenn wir dadurch jemanden würden zu Schaden bringen, niemanden aber nutzen. Nemlich da wir niemanden schaden (§. 824), aber wohl jedermann Nutzen schaffen sollen (§. 767); so handelten wir wieder das Gesetze der Natur, wenn wir die Wahrheit sagten: allein wir handeln nach demselben, wenn wir sie verschweigen. Hingegen da wir verbunden

sind

sind Unwahrheit zu reden, wenn wir niemanden dadurch schaden, aber wohl uns, oder anderen Nutzen schaffen (§. 985); so sind wir noch mehr verbunden in solchem Falle die Wahrheit zu reden.

Was Wahrhafftigkeit und Verschwiegenheit ist.

§. 989. Weil man nun die Wahrhafftigkeit mit unter die Tugenden zehlet, und daher ein wahrhafftiger Mensch nicht wieder das Gesetze der Natur handeln kan (§. 64); so können wir nicht anders als denjenigen **wahrhafftig** nennen, welcher die Wahrheit redet, wenn sie Nutzen schaffet: hingegen wer sie nicht saget, wenn sie keinen Nutzen, aber wohl Schaden schaffet, den nennet man **verschwiegen.**

Warum man wahrhafftig und verschwiegen seyn soll.

§. 990. Man begreiffet leicht, daß aus der Wahrhafftigkeit für einen wahrhafftigen Menschen viel gutes erfolget. Denn wie ein Lügner seinen Glauben verlieret (§. 982); so behält er ihn, und jedermann, der ihn kennet, trauet ihm. Niemand darf sich befürchten, daß er ihn verleumden wird; vielmehr ist er vergewißert, daß er alles wird zum besten kehren. Und demnach hat ihn jedermann gerne umb sich. Absonderlich folget auch dieses aus der Verschwiegenheit, daß wir uns viel Freunde machen: gleichwie im Gegentheile Unverschwiegenheit viele Feindschafft machet. Verschwiegenheit bringet dem Menschen auch den Vortheil, daß er nicht zu seinem

ei-

eigenen Schaden ausschwatzet, was ihm nachtheilig ist, und andere zu ihrer Nachricht brauchen ihm in seinem Vorhaben hinderlich zu fallen. Und ist hier sonderlich von nöthen, daß man fleißig darauf acht hat, wie vieles Unheil die Menschen sich mit ihrem Maule auf den Hals gezogen, weil sie nicht verschwiegen gewesen. Dabey müssen wir auch nicht vergessen, daß viele Bedienungen in der Welt sind, dabey man Verschwiegenheit nöthig hat, sich aber in große Gefahr stürtzen kan, wenn man nicht schweigen kan. Absonderlich schicken sich auch diejenigen, die nichts verschweigen können, in keine Gesellschafften, indem sie durch ihr sagen und wieder sagen nichts als Uneinigkeit unter andern stifften.

Warum man Lügen nicht glauben sol.

§. 991. Weil unterdessen nichts gemeiners ist unter den Menschen als Lügen, man aber auf vielerley Abwege geleitet werden kan, wenn man Lügen für Wahrheit annimmet, absonderlich wo man noch den Affecten Platz giebet, in welchem Falle gar leicht Haß (§. 454 Met.) und Zorn (§. 484 Met.), folgends Feindschaft (§. 778) und Rachgier (§. 853) erreget werden, ja man öfters verleitet wird unschuldigen Wehe zu thun; so hat man sich wohl in acht zu nehmen, daß man den Lügen nicht glaube und Lügnern kein Gehöre gebe. Da ich nun schon anderswo ausführlich gewiesen, wie

wie man sich in acht zunehmen habe, daß man falsche Erzehlungen, folgends auch Lügen (§. 981), keinen Glauben gebe (S. 5 & seqq. c. 7. Log.); so ist nicht nöthig, daß ich solches hier wiederhohle.

§. 992. Unterdessen ist doch dienlich, daß ich noch mit wenigem zeige, wie man sich in acht zu nehmen, daß man nicht leicht den Lügen Raum gebe, weil ohne dem nicht ein jeder geschickt seyn möchte, die in angeführtem Orte vorgeschriebenen Regeln anzubringen. Wenn man gutes von andern reden höret, so soll man nicht viel Zweiffel daran setzen. Denn wenn man auch gleich hierinnen betrogen würde; so kan einem doch dieses niemahls einige Gefahr bringen, wenn wir nur mercken, daß, so lange wir einen nicht selbst kennen, wir ihn vielmehr für unseren Feind, als Freund zu halten haben (§. 884). Wenn man böses von andern redet, soll man es so lange in Zweiffel ziehen, bis man Gelegenheit hat es gewisser zuerfahren. Unterdessen wenn es uns zur Warnung dienete, woferne es wahr wäre, sollen wir solches für uns als wahr annehmen und es uns zu desto größerer Vorsichtigkeit antreiben lassen, wie wir allem besorglichen Unfall entgehen. Und hieraus siehet man zugleich, wie man sich zuverhalten, wenn uns von andern erzehlet wird, als wenn sie gegen uns was wiedriges im

Vorsichtigkeit, die zu gebrauchen, daß man den Lügen nicht Raum gebe.

Sin-

Sinne führeten. Nemlich ein Kluger glaubet zwar nicht leicht; aber er wendet doch alles zu seinem besten an.

Was Betheurungen sind und was Aufrichtigkeit ist.

§. 993. Wenn es nöthig ist versichert zu seyn, daß man die Wahrheit redet; so hat man gewisse Wörter und Redens-Arten erdacht, dadurch man seine Aufrichtigkeit bezeiget. Diese Wörter und Redens-Arten werden **Betheurungen** genennet. **Aufrichtig** aber heisset, wer in Worten und Wercken sich nicht verstellet, dergestalt daß die Aufrichtigkeit der Verstellung entgegen gesetzet und durch diese verstanden wird. Es ist demnach die **Aufrichtigkeit** eine Tugend zureden und zu thun, was unserem Sinne gemäß ist, oder wie wir es meinen, und begreiffet solcher gestalt die Wahrhaftigkeit mit unter sich (§. 989): Exempel von Betheurungen sind, **Wahrlich / Fürwahr / so wahr GOtt lebet** und dergleichen.

Warum man sich von Betheurungen enthalten sol.

§. 994. Wo demnach niemand unsere Worte in Zweiffel ziehet, oder man auch dasjenige, was man saget, erweisen kan; da hat man nicht nöthig Betheurungen zu gebrauchen. Und giebet es einen Argwohn als wenn man sich selbst nicht recht bewust wäre, daß man die Wahrheit redet, wo man viele Betheurungen brauchet. Gemeiniglich zeiget auch die Erfahrung, daß solchen Leuten am wenigsten zu glauben

sey

sey. Denn in der That brauchet man sie als ein Mittel andere zu verführen, daß sie unseren Worten trauen sollen. Wenn aber auch gleich unsere Worte in Zweiffel gezogen würden; so sol man so schlechte Betheurungen brauchen, als möglich ist. Denn ein Vernünfftiger wird daraus um so viel eher unsere Aufrichtigkeit erkennen, weil er siehet, daß wir keinen Vorsatz haben ihm die Sache aufzudringen, daß er sie glauben sol.

Wie Betheurungen zu Rettung unserer Unschuld zugebrauchen.

§. 995. Wo es nöthig ist unsere Unschuld wieder Verleumdungen und Lästerungen zu retten und man wil unseren Worten keinen Glauben geben; da müssen wir höhere Betheurungen brauchen. Jedoch damit man ihnen gleichfalls desto eher Glauben gebe; so müssen wir sie nicht gleich gebrauchen, sondern nur von kleineren zu höheren hinauf steigen, damit man deutlich mercken lasse, daß wir sie nicht anders als gezwungen brauchen. Ja wir müssen auch dabey eine Traurigkeit blicken lassen, daß man unsere Aufrichtigkeit in Zweiffel ziehet und zu solchen Betheurungen genöthiget wird.

Was ein Eyd ist.

§. 996. Eine Betheurung, dabey man GOtt zum Zeugen und Rächer anrufet, heisset ein Eyd, und wer dergleichen Betheurungen brauchet, der schweeret.

Was einer glauben muß, der schweeret.

§. 997. Wer demnach schweeren soll, der muß glauben, daß ein GOtt sey, daß GOtt alles wisse und sehe, und auch deswegen ihn bestraffen werde, wenn er die Unwahrheit saget, und ihn doch darüber zum Zeugen und Rächer anruffet. Denn sonst wird er kein Bedencken tragen, auch die Lügen zubeschweeren, absonderlich wenn er dadurch einem grossen Unglück entgehen, oder vieles gewinnen kan.

Wie man mit Eyden behutsam zu verfahren.

§. 998. Derowegen hat man Leute, die entweder von GOtt nichts wissen, oder nicht glauben, daß er ein Rächer seyn werde, zum Eyde nicht zuzulassen, wenn ein anderes Mittel vorhanden ist hinter die Wahrheit zukommen, die man zuwissen verlanget.

Was ein falscher Eyd ist.

§. 999. Ein Eyd der für die Lügen geschiehet, wird ein falscher Eyd genennet. Denn weil der Eyd eine Betheurung ist, (§. 996), so soll er versichern, daß man die Wahrheit redet (§. 993). Da man nun aber die Lügen redet, so wird man durch den Eyd nicht versichert, daß die Wahrheit geredet worden, und demnach ist er falsch. Hingegen ein wahrer Eyd ist, der für die Wahrheit geschiehet.

Wenn der Eyd erlaubet.

§. 1000. Der Mensch soll eine Hochachtung gegen GOtt haben, und ihn über alles erheben (§. 710). Derowegen soll er auch nicht ihn zum Zeugen anruffen, wenn

entwe

entweder nicht viel daran gelegen ist, daß die Wahrheit heraus kommet, oder noch andere Mittel solche heraus zu bringen übrig sind. Und demnach soll man in keinem von dergleichen Fällen schweeren (§. 996). Hingegen wo viel daran gelegen ist, daß die Wahrheit heraus kommet und sonst kein anderes Mittel sie heraus zubringen übrig ist, da hat man den Eyd zu erlauben. Gleichergestalt wenn man durch den Eyd die Menschen, so sonst böses thun würden, davon abhalten kan; so ist es nicht anders als wenn ich die Betrachtung der Allwissenheit, Allmacht, Gerechtigkeit Gottes zum Bewegungs-Grunde brauche das Gute zu thun und das Böse zu lassen, und demnach erlaubet, in dem dadurch GOttes Ehre befördert wird (§. 651).

Warum man keinen falschen Eyd thun sol.

§. 1001. Wer einen falschen Eyd thut, der ruffet wieder sein Gewissen GOtt zum Zeugen der Lügen an, und begehret von ihm ein solches Zeugniß, ja er verlanget, GOtt solle es rächen, daß er die Unwahrheit für Wahrheit ausgiebet (§. 999), und ihm demnach böses bezeigen (§. 853). Da es nun nicht neben einander bestehen kan, GOtt zum Zeugen anruffen, daß man die Wahrheit rede, da man doch weiß, daß es Unwahrheit ist, und doch verlangen, daß er einen straffen sol, woferne man die Unwahrheit redet, indem man entweder die

Allwissenheit GOttes, oder seine Wahrhafftigkeit und Gerechtigkeit, folgends auch seine Weisheit (§. 1084. Met.) leugnen, oder auch von allen diesen Eigenschafften GOttes insgesamt nichts halten muß; so ist ein falscher Eyd eine Gottes-Lästerung (§. 666) und hebet demnach alle Pflichten gegen GOtt auf, als welche aus der Beförderung seiner Ehre entspringen (§. 653). Derowegen ist es auch kein Wunder, wenn Menschen, die einen falschen Eyd gethan, öffters schweere Gewissens-Bisse leiden, (§. 109), absonderlich wenn sie erfahren, daß ihnen nach abgelegtem falschen Eyde viel Unglück begegnet, das sie nicht anders als die verlangte Straffe anzusehen haben (§. 37). Und ist hierbey wohl zu erwegen, daß durch die Gewissens-Bisse, absonderlich wenn der Mensch ihrer überdrüßig wird, nach diesem dennoch verrathen wird, was man auf eine so böse Weise zu verbergen gesuchet.

Was Fluchen ist, und warum man nicht fluchen soll.

§. 1002. Eine Rede, dadurch man andeutet, man verlange, daß einen dieses oder jenes Unglück treffen solle, wird ein Fluch genennet. Da wir nun verbunden sind, alle Menschen zu lieben, auch selbst die Feinde (§. 774. 856); so müssen wir aus des andern Glück Vergnügen schöpffen (§. 449. Met.) und also können wir nicht verlangen, daß es ihm unglücklich gehen soll.

Dero-

Derowegen soll man niemanden fluchen. Man kan es auch noch auf andere Art erweisen. Wir sollen auch unsern Feind nicht hassen (§. 848). Wer begehret, daß es dem andern übel gehen sol, der muß an seinem Unglück Vergnügen finden (§. 423. 434. Met.) und also ihn hassen (§. 454. Met.). Derowegen da Fluchen aus Haß gegen andere kommet; so darf man nicht fluchen.

Was man versprechen sol, und was man nicht versprechen sol.

§. 1003. Eine Rede, damit man gegen einen andern bekräfftiget, daß man dieses oder jenes thun oder laßen wolle, heißet ein **Versprechen**. Da nun der Mensch zu gewissen Handlungen verbunden ist, nemlich das an sich gute zu thun und das an sich böse zu laßen (§. 9); so darf er auch nichts versprechen als zu thun, was an sich gut, und zu unterlaßen, was an sich böse ist. Ich setze hier voraus, daß alle freye Handlungen des Menschen, wenn sie deutlich erkandt werden, entweder vor sich gut, oder böse befunden werden (§. 5.).

Wenn man das Versprechen nicht halten darf.

§. 1004. Wenn wir derowegen versprechen das böse zu thun und das gute zu laßen, so ist unser Versprechen unrecht, und, da das Gesetze der Natur unveränderlich (§. 25), so behalten wir auch nach unserem Versprechen die Verbindlichkeit, die wir vorher gehabt. Weil wir demnach entweder von dem Gesetze der Natur, oder von dem Versprechen abgehen müssen; so ist

klar, daß wir das letztere thun müssen. Gleicher gestalt wenn wir etwas unter gewissen Bedingungen versprochen, und diese werden nicht erfüllet; so siehet man vor sich, daß man auch nicht das jenige thun, oder laßen darf, was man versprochen, das ist, daß man sein Versprechen nicht halten darf.

Wenn man es halten muß.

§. 1005. Hingegen wenn wir etwas zu thun versprochen, was gut ist; so müssen wir unser Versprechen halten, weil wir ohne dem jenes zu thun und dieses zu laßen schuldig waren, wenn wir es auch gleich nicht versprochen hätten.

Was in solchen Fällen zu thun, da man von dem Gesetze der Natur abgehen muß, man mag das Versprechen halten oder nicht.

§. 1006. Unterweilen pfleget es zu geschehen, daß wir etwas versprochen, was wir hernach uns nachtheilig befinden, und daher nicht hätten versprechen sollen (§. 1003). Unterdessen wenn wir das Versprechen nicht halten solten, würde der andere dadurch in Schaden und Verdruß gesetzet, welches wir vermöge des Gesetzes der Natur gleichfalls nicht thun sollen (§. 814. 775). Weil doch aber eines von beyden geschehen muß, indem wir entweder unser Versprechen halten, oder davon abgehen müssen; so muß eine Ausnahme von einer von diesen Regeln geschehen (§. 165. Met.). Da nun aber die Ausnahme dergestalt geschehen muß, daß die gröste Zusammenstimmung mit dem Gesetze der Natur in den

Hand-

Handlungen beybehalten wird; so hat man zu untersuchen, was in beyden Fällen, da das Versprechen gehalten wird, und da man davon abgehet, daraus erfolget. Wo nun der Erfolg dem Gesetze der Natur wenniger zu wieder ist, das sol geschehen: hingegen wo der Erfolg mehr mit ihm streitet, das muß unterlaßen werden.

§. 1107. Ich rede hier von der Sache Errinso, wie sichs gebühret (§. 32). Findet man nerung. es nicht in seinen Kräften, so muß man es machen, so gut man kan. Wenn wir ein Versehen nicht vermeiden können, so ist es eine menschliche Schwachheit (§. 64): unsere Schwachheit aber kan das an sich unveränderliche Gesetze der Natur (§. 25) nicht ändern. Wie weit man im gemeinen Wesen der menschlichen Schwachheit nachzusehen und deswegen in den bürgerlichen Gesetzen von dem Rechte der Natur abweichen darf, wird an seinem Orte gezeiget werden.

§. 1008. Wenn der andere für dasjenige, was ich ihm verspreche, etwas dagegen verspricht, das ist, bekräftiget, er wolle dieses oder jenes thun oder lassen, woferne ich das thue oder lasse, was ich versspreche; so nenne ich es ein **Gegenversprechen**. Z. E. im Kauffe verspricht der Verkäuffer gegen ein gewisses Stücke Geld ihm das Eigenthum der Wahre abzutre- Was ein Vertrag oder Vergleich ist.

ten. Wenn nun der Käuffer sich erkläret ihm das Stücke Geld zugeben, woferne er ihm das Eigenthum abtrit; so ist dieses auch ein Versprechen (§.1003). Wir nennen es aber ein Gegenversprechen, weil es gegen ein anderes Versprechen geschiehet, das ist, in Ansehung des Versprechens, welches der Verkäuffer gethan. Ein Versprechen mit einem Gegenversprechen nennen wir einen **Vertrag** oder **Vergleich**.

Arten des Vergleiches.

§. 1009. Also gehöret Tauschen (§.913) Kauffen und Verkauffen, (§.920), Leihen, Miethen und Verpachten (§. 926), Vorschub und Vorschuß thun (§. 932), Geld leihen (§. 934), etwas verpfänden (§.949), Bürge werden (§. 952), etwas in Verwahrung geben (§.978) unter die Vergleiche. Was demnach überhaupt von den Verträgen und Vergleichen erwiesen wird, das gielt auch alles von diesen Arten der Vergleiche: welches ich hier einmahl für allemahl erinnere, damit nicht nöthig ist, solches überall ins besondere zuzeigen.

Über welche Sachen man sich vergleichen darf.

§. 1010. Weil ein Vertrag bloß in Versprechungen bestehet, die zwey Personen oder Partheyen einander thun unter dem Gedinge, daß eine jede von ihnen ihr Versprechen erfülle (§. 1008), man aber nichts versprechen darf zuthun, was dem Gesetze der Natur zuwieder ist, noch

auch zu unterlassen, was ihm gemäß ist (§. 1003); so ist auch klar, daß kein Vertrag recht ist, darinnen entweder von beyden Seiten, oder nur von einer solche Dinge versprochen werden, die dem Gesetze der Natur zuwieder lauffen: welches nach diesem im gemeinen Wesen, wie an seinem Orte sich zeigen soll, auch auf die Bürgerliche Gesetze gezogen wird. Hingegen wenn von beyden Seiten nichts versprochen worden, als was dem Gesetze der Natur gemäß ist; so ist auch der Vertrag demselben gemäß. Und demnach verstehet man, über was für Sachen man Verträge machen kan, und über welche man keine machen darf. Z. E. Es ist unrecht einen zu beschimpffen (§. 806). Wenn nun Titius mit Sempronio einig würde, er wolte ihm eine silberne Uhr schencken, woferne er Cajo einen gewissen Schimpf anthun würde; so wäre dieser Vertrag unrecht, oder dem Gesetze der Natur zuwieder.

Wenn man einen Vergleich nicht halten darf.

§. 1011. Da wir nun dergleichen Versprechen, welches dem Gesetze der Natur zu wieder läuft, nicht halten darf (§. 1004); so ist man auch nicht verbunden einen Vergleich zuhalten, der dem Gesetze der Natur zuwieder ist.

Wenn man ihn halten muß.

1012. Hingegen da wir verbunden sind alles Versprechen zu halten, welches dem Ge-

Gesetze der Natur gemäß ist (§. 1005); so sind wir auch verbunden einen jeden Vergleich zu halten, der demselben gemäß ist.

Wie es in schweeren Fällen zu halten.

§. 1013. Wenn der Vergleich so beschaffen ist, daß von einer Seite einem Schade geschiehet, er mag entweder gehalten, oder nicht gehalten werden; so muß man untersuchen, von welcher Seite die Ursache zu finden, daß der Vergleich nicht ohne einiges Schaden kan vollzogen werden. Denn da man nichts ohne zureichenden Grund thun sol (§. 30. Met.); so muß es mit dem Vergleiche so gehalten werden, daß der Schaden auf den schuldigen Theil kommet. Z. E. Cajus hat eine Bürgschafft auf sich genommen, dadurch er sich an den Bettelstab bringet. Titius, der ihn zum Bürgen angenommen, hat nicht gewust, daß er sich dadurch in so schmähliche Armuth stürtzen wird, ja ihn wohl gar vorher errinnert, er möchte wohl zusehen, ob er auch für seinen Theil sicher gehe. Hier ist es unrecht, daß Cajus eine Bürgschafft zu seinem gäntzlichem Verderb über sich genommen (§. 953); unterdessen ist es auch unrecht, daß Titius sol in Schaden gebracht werden (§. 824), ob er ihm gleich nicht so empfindlich wird, als dem Cajo der Verlust seines gäntzlichen Vermögens. Da nun Titius keine Ursache daran hat, daß aus der Bürgschafft Schaden erfolget; so muß sie gehalten wer-

werden. Denn wenn sie nicht gehalten würde, käme der Schaden auf den unschuldigen Theil ohne einigen Grund.

§. 1014. Da man nun durch Vergleiche sich in großen Schaden und Unglück stürtzen kan; so hat man desto mehr nöthig alle Sorgfalt und Vorsichtigkeit anzuwenden, daß man nichts verspricht, was einen in Schaden bringet, wenn man es halten sol. Man nennet insgemein **Gutwillig**/ der bereit ist zu thun, was andere haben wollen. Allein allzugutwillig seyn ist keine Tugend; sondern vielmehr ein Laster, indem man sich dadurch in Schaden stürtzet und solchergestalt dem Gesetze der Natur zuwieder handelt (§. 824. 817). Warum man nicht nicht allzu gutwillig seyn sol.

§. 1015. Absonderlich hat man sich für Fürwelchen Verträgen so viel möglich zu hüten, da man keinen Vortheil zu erwarten, aber wohl großen Schaden zu besorgen hat. Da nun dergleichen die Bürgschafft ist; so hat man alle Bürgschafften zu vermeiden, wodurch man in empfindlichen Schaden gerathen könte, woferne sie mislingen solten. Wenn es aber sich nicht wohl thun laßen wil, daß man dergleichen Verträge vermeidet; so muß man desto mehr nachforschen, ob man auch sicher genung sey. Und dahin gehet das Sprüchwort: Es ist besser der erste Zorn, als der letzte. Für welchen Verträgen man sich am meisten zu hüten.

§. 1016.

Wie man sich mit Worten bey Vergleichen in acht zu nehmen.

§. 1016. Weil bey einem Vergleiche, der gültig ist (§. 1010), alles zu halten, was von beyden Seiten versprochen worden (§. 1005 1008.), das Versprechen aber mit Worten geschiehet (§. 1012); so muß man aus den Worten, die ein jeder gebrauchet, urtheilen, was er zu halten schuldig sey. Und demnach hat ein jeder darauf zu sehen, daß er sich mit deutlichen Worten erkläre, was seine Meinung sey, damit er nicht durch dunckele oder zweydeutige Redens-Arten entweder zu unrichtiger Auslegung, oder wenigstens zu Zweiffeln Anlaß giebet. Und demnach hat er nicht allein darauf zu sehen, daß er die Wörter in ihrem rechten Verstande nimmet, sondern auch nicht weniger, noch mehr saget, als seine Meinung ist. Und daher ist auch nöthig, daß, wenn ein Vergleich nicht bald vollzogen wird, er schrifftlich abgefasset werde.

Wie man eines andern Worte auszulegen.

§. 1017. Derowegen wenn man einen Vergleich zu erklären hat, so muß man denen Wörtern keine andere Bedeutung geben, als die der Gewohnheit zu reden gemäß ist (§. 16. c. 2. Log.). In zweiffelhafften Fällen kommet es auf Muthmassungen an. Es wird aber zweiffelhaft, was einer mit seinen Worten gewolt hat, theils wenn sie dunckel, theils wenn sie zweydeutig sind, theils wenn sie einander zu widersprechen scheinen. Weil widersprechende Dinge

nicht zugleich seyn können, (§.10.Met.) und daher auch ein vernünfftiger sie nicht wollen kan (§.368.Met.); so muß man eines jeden Rede dergestalt erklären, daß nichts demjenigen, was deutlich ist, widerspricht, sondern vielmehr in der gantzen Rede alles wohl zusammen hänget. Und weil ein jeder alles nach seiner Haupt-Absicht reguliren soll (§. 139); so muß man auch alles dergestalt erklären, wie es der Haupt-Absicht, die einer gehabt, gemäß ist. Denn da jederzeit der Wille einen Bewegungs-Grund hat(§.496 Met.); so muß auch dieser mit der Absicht übereinkommen (§.910.Met.)

Man muß verstehen, was man versprochen, wenn der Vergleich gelten sol.

§. 1018. Weil in Vergleichen und Verträgen alles auf das Versprechen ankommet (§. 1016.); im Versprechen aber auf den Willen (§.1003.); hingegen wir nicht wollen können, als was wir verstehen (§. 514. Met.): so müssen wir nicht allein die Worte verstehen, die wir gebrauchen, daß wir nemlich wissen, was für eine Sache dadurch bedeutet wird, sondern auch die Handlung selbst, dazu wir uns anheischig machen, daß uns nemlich bekandt ist, was sie nach sich ziehet und wir urtheilen können, ob für uns daraus ein Schaden erwachsen kan oder nicht, und ob der Schaden, so daraus erwachsen könte, zu überwinden stehet, oder nicht. Wo ferne wir in einer solchen Unwissenheit stecken, die wir nicht überwinden können, so

seind

seind wir auch nicht gehalten den Vergleich zu unserm Schaden zu halten (§. 264): Denn in einem andern Falle, da wir hätten wissen können, was wir haben wissen sollen, wäre kein Grund vorhanden, warumb wir den Schaden auf den andern weltzen wolten.

Wenn man einen Vergleich nicht halten darf.

§. 1019. Wiederumb weil der Wille von allem äusserlichen Zwange frey seyn muß (§. 519. Met.); so kan man nicht für ein rechtes Versprechen halten, wenn man entweder durch Furcht (§. 258 Met.) oder durch Betrug dazu verleitet worden, daß man einen Vergleich eingegangen. Derowegen weil man in einem Vergleiche nicht mehr halten darf, als was man versprochen (§. 1008), das aber nicht versprochen hat, wozu man durch Furcht, oder Betrug verleitet worden; so ist man auch in so weit den Vergleich zu halten nicht verbunden.

Wie ein Vertrag wieder aufgehoben wird.

§. 1020. Weil ein Vergleich bloß auf dem Versprechen derer beruhet, die ihn eingegangen (§. 1008); so können sie ihn an der natürlichen Freyheit auch wiederumb aufheben, wenn sie beyde eines werden einander ihr Versprechen zu erlassen. Hingegen da ein jeder verbunden ist sein Versprechen dem andern zuhalten (§. 1005), so kan keiner ohne des andern Willen den Vertrag vor sich allein aufheben.

Wen der Vertrag erfüllet wird.

§. 1021. Wenn alles geschehen, was von beyden Theilen versprochen werden, so ist der Vertrag erfüllet (§. 1008), und demnach

ein

ein Theil von dem andern wiederum loß. Im Fall der eine Theil dem andern erlassen will, was er versprochen, so ist es so viel als wenn er sein Versprechen erfüllet hätte, in dem weiter niemand etwas zufordern hat als der, dem das Versprechen geschehen. Und solcher gestalt ist der Vertrag abermahls erfüllet.

Was Gerechtigkeit ist, und daß wir gerecht seyn sollen.

1020. Der Mensch ist verbunden jederman so viel gutes zu erzeigen, als möglich ist (§. 767), und also so viel Güte zu beweisen, als nur seyn kan (§. 1063 Met.) Er ist aber auch zur Weisheit verbunden (§. 314) und soll dannenhero sein Wandel ordentlich seyn (§. 143), folgends jederzeit nur von seinen Handlungen den Grund der übrigen in sich enthalten (§. 142). Und demnach muß er nichts thun, wozu er nicht einen zu reichenden Grund in seinen vorhergehenden Handlungen findet, warumb er es thut. Derowegen da dieses auch beobachtet werden muß, wenn man dem andern gutes erweiset; so muß die Güte nach den Regeln der Weisheit eingerichtet werden. Und die nach den Regeln der Weisheit eingerichtete Güte ist es, was wir **Gerechtigkeit** zu nennen pflegen und demnach ist klar, daß wir gerecht seyn sollen.

Wo wir gerecht seyn sollen, und daß man

§. 1023. Derowegen so oft wir mit andern zuthun haben, und daher in den Vergleichen und Verträgen, die wir mit ihnen machen, (§. 1008). müssen wir gerecht seyn

(§.

jedem das seine geben sol.

(§. 1022) und also gütig und weise uns zugleich bezeigen. Und solcher gestalt wird uns nicht mehr harte vorkommen, was dergleichen zu seyn scheinet, wenn wir auf die Güte allein sehen. Auch wird uns die Güte nicht verleiten, daß wir einem absprechen, was ihm gehöret, oder zusprechen, was ihm nicht gehöret: denn die Liebe, daraus die Güte kommet, machet, daß wir einem jeden alles gute gönnen, die Weißheit aber, daß wir es an den bringen, dem es gehöret. Und solchergestalt giebet die Gerechtigkeit einem jeden, was seine ist, und ihm gebühret, ohne Ansehen der Person. Und hieraus kan man ersehen, daß die Gerechtigkeit nichts anders ist als eine Güte, die sich nach der Weisheit richtet. Denn jedermann erkennet, es gehöre zur Gerechtigkeit, daß ein jeder das seine erhält. Dieses aber kan nicht durch freyen Willen des Menschen geschehen, als wo man mit Weisheit gütig ist, wie ich erst gewiesen.

Wie man gerecht wird.

§. 1024. Wir sehen demnach, daß wer gerecht werden wil, der muß nicht allein nach einer aufrichtigen Liebe, (§. 774), sondern auch nach Weisheit und folgends nach Wissenschafft trachten (§. 314. 315). Je grössere Liebe und Weisheit zusammen kommen; je grösser wird die Gerechtigkeit. Beydes muß bey einander seyn. Wo Liebe allein ist, da geschiehet öffters vielen unrecht. Wen wir lieben, der hat es gut, und erhält, was andern gebührete. Wo aber Weisheit dazu kommet, da handelt man nicht mehr durch den bloßen Trieb der Liebe, sondern siehet auch darauf, was jedes für Grund vor sich hat. Da ich nun in diesem gantzen Wercke gewiesen, was für Grund die Handlungen der Menschen haben, und dabey auf eine aufrichtige Liebe gewiesen; so zweiffele ich nicht, man werde dadurch zur Gerechtigkeit gelangen: welches ich einem jeden von Hertzen wünsche!

ENDE.

Inhalt
des gantzen Buches.

Der I. Theil.
Von dem Thun und Laßen der Menschen überhaupt.
Das 1. Capitel.
Von einer allgemeinen Regel der menschlichen Handlungen und dem Gesetze der Natur, 1

Das 2. Capitel.
Von dem Gewissen, 45

Das 3. Capitel.
Von der Art und Weise, wie der Mensch das höchste Gut oder seine Glückseeligkeit auf Erden erlangen kan, 77

Das 4. Capitel.
Von einigen allgemeinen Regeln der Menschen Gemüther zu erkennen, 115

Der II. Theil.
Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst.
Das 1. Capitel.
Von den Pflichten des Menschen gegen sich selbst überhaupt, 139

Das 2. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Verstand, 159

Das 3. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Willen, 224

Das 4. Capitel.

Von den Pflichten gegen den Leib, 285

Das 5. Capitel.

Von den Pflichten in Ansehung unsers Zustandes, 338

Der III. Theil.

Von den Pflichten des Menschen gegen GOtt.

Das 1. Capitel.

Von den Pflichten gegen GOtt überhaupt, 436

Das 2. Capitel.

Von der Liebe GOttes, 450

Das 3. Capitel.

Von der Furcht GOttes und Ehrerbietigkeit gegen ihn, 462

Das 4. Capitel.

Von dem Vertrauen auf GOtt, 479

Das

Das 5. Capitel.
Von der Anruffung GOttes und Danckbahrkeit gegen ihn, 502

Das 6. Capitel.
Von dem äußerlichen Gottesdienste, 517

Der IV. Theil.
Von den Pflichten des Menschen gegen andere.

Das 1. Capitel.
Von den Pflichten des Menschen gegen andere überhaupt, 521

Das 2. Capitel.
Von den Pflichten gegen Freunde und Feinde, 535

Das 3. Capitel.
Von den Pflichten in Ansehung des Eigenthums, 599

Das 4. Capitel.
Von den Pflichten im Reden und in Verträgen, 663

Erklärung
einiger Kunst-Wörter/ die von dem Gewissen gebraucht werden.

Antreibendes Gewissen/ Conscientia practica.

Freyes Gewissen/ Conscientia libera.

Gehindertes Gewissen/ Conscientia serva.

Gewisses Gewissen/ Conscientia certa.

Irriges Gewissen/ Conscientia erronea.

Lehrendes Gewissen/ Conscientia theoretica.

Nachgebendes Gewissen/ Conscientia theoretice practica.

Nachfolgendes Gewissen/ Conscientia consequens.

Richtiges Gewissen/ Conscientia recta.

Uberwiegendes Gewissen/ Conscientia practice practica.

Unwichtiges Gewissen/ Conscientia incompleta.

Vorhergehendes Gewissen/ Conscientia antecedens.

Wahrscheinliches Gewissen/ Conscientia probabilis.

Wichtiges Gewissen/ Conscientia completa.

Zweifelhafftes Gewissen/ Conscientia dubia.

Register
über die vornehmsten Sachen.

A.

Abends. Was man zu thun hat, 104
Absicht. Welche die letzte des Lebens ist, 77. Wie sie mit einander zu verknüpffen, 77.78
Absicht der freyen Handlungen, 28
Aenderung der Menschen. Was sie schweer machet, 248.249
Aenlichkeit der Menschen mit Thieren. Dienet natürliche Neigungen zu entdecken, 136
Affect. Wie man die Art in besonderen Fällen erkennet, 119. Woraus man erkennet, ob der Mensch davon gerühret wird, 118. 119. Welche bey den Gewissens-Bissen vorhanden, 64. Wie man die Herrschafft darüber erhält, 112. 113. Wie sie das Gute hindern, 111. Wie sie dienen das Gemüthe zu erkennen, 116. & seqq. 128. 129. Wie sie zu zähmen, 254.255.256. 281.282. Warum sie schweer zu tilgen, 258.259. sonderlich wenn sie tief eingewurtzelt, 275.276. Welcher den andern vertreibet, 253 254. Wie sie zu nutzen, 282. 283. Wie man zu einem heilsamen Gebrauche derselben gelanget, 509
Algebra. Was sie den nutzet, der nach der Kunst zu erfinden strebet, 196
Allmosen. Erklärung, 651. Wie es damit zu halten, 651 & seqq. 659
Andacht. Erklärung, 507. Wie sie durch das Gebeth erhalten und vermehret wird, 507. & seqq.
Anklage des Gewissens. Wie sie beschaffen, 61. Wenn man sie zu besorgen hat, 61
Anklagendes Gewissen. Erklärung, 61. Unruhe, 62
Anruffung GOttes. Erklärung, 502. Verbindlichkeit dazu, 502. 503. ob sie ohne Gebethe bestehen kan, 504. & seqq.

Antreibendes Gewiſſen. Erklärung, 47
Arbeit. Erklärung, 344. Verbindlichkeit dazu, 344. Gröſſe, 344. Wie ſie zu unterſcheiden, 344. 345. Ob Reiche arbeiten ſollen, 344. Wie weit ſie den Wiſſenſchaften und Künſten zu gefallen zu unterlaſſen, 345. 346. Warum man arbeiten ſoll, 346 347. Wie der Werth davon zu ſetzen, 615. 616. Wie man dazu verdroſſen wird, 500. wie zu verhüten, daß man ſich nicht ungeſund arbeitet, 323. 324.
Armuth. Erklärung, 342. Wie die Menſchen darein gerathen, 350. 351. ob es beſchimpffet, 409.
Atheiſt. Ob er das Geſetze der Natur erkennet, 15. Was für ein Grad der Tugend bey ihm, 448. 449.
Atheiſterey. Ob ſie vor ſich den Menſchen zum böſen verleitet, &
Aeuſſerlicher Gottesdienſt. Erklärung, 518. worinnen er beſtehet, 518.
Aufmerckſamkeit wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 82. Dienet zur Klugheit, 209. 210.
Aufrichtigkeit. Erklärung, 670
Aufweckung des Gewiſſens. 70
Auge. Wie man davor ſorget, 330. 331
Ausgabe. Wie man ſie einzurichten, 351. 352. 353
Ausübung des guten. Wie es gehindert wird, 111

B.

Bedienung. Was für Fälle dabey vorkommen, wenn man ſich darum bewirbet, 86. & ſeqq.
Begierde zu Wiſſenſchaften. Wie ſie zu mäßigen, wenn man dabey Geſundheit verlieret, 151. 152
Begierde das höchſte Gut zu erlangen. Wie ſie beſchaffen ſeyn muß, 97. wie ſie erreget wird, 98. 99
Begriffe. Was die deutlichen nutzen, 171
Behertzt. Erklärung, 433
Behutſamkeit eines Weiſen, 207
Beleidigung. Erklärung 547. Exempel, 547. 548. Verbindlichkeit niemanden zu beleidigen, 548. Bewegungs-

gungs-Gründe davon abzustehen, 548. Mittel dagegen, 549. wie man ihnen vorzukommen, 592
Belohnung. Erklärung, 26. Wie sie ein Geschencke wird, 656. 657
Beunruhigung des Gemüthes. Woher sie kommet, 157. 158
Bescheidenheit. Erklärung, 544. Beschaffenheit derselben, 545. & seqq.
Beschimpfung. Erklärung, 408. Verbindlichkeit niemanden zu beschimpfen, 543
Besitzer, 602
Betheurung. Erklärung, 670. wie weit sie erlaubet, 680 & seqq. wie dadurch die Unschuld zu retten, 671
Bettler, 653
Betrüger. Erklärung, 604. 605
Betrug. Erklärung, 604. warum er unrecht, 605. ist bey Kauffen zu vermeiden, 625
Betteln. Erklärung, 653. wenn es erlaubet, 653
Bewahrung des Gewissens. Erklärung, 74
Bewegungs-Gründe. Ihre Beschaffenheit, 152. wie sie gefunden werden, 190. wie sie in besonderen Fällen entdecket werden, 115
Bewegliches Gut. Erklärung, 643
Bürge. Erklärung, 646. wie es mit ihm zu halten, 646, & seqq.
Bürgschafft. Erklärung, 646
Bürgerliche Gesetze, 24

C.

Capital, 632
Christliche Religion. Vorzug für der Welt-Weißheit in Heilung der Gewissens-Bisse, 66, 67
Ceremonien. Erklärung, 105. wie sie zu beurtheilen, 105. 106. wie man sie erfinden kan, 107. gehören zum äußerlichen Gottesdienste, 519. was sie beytragen zur Herrschafft über sich selbst, 114

Register.

D.

Danckbahrkeit. Verbindlichkeit dazu, 556. Mittel dazu, 552. 558. & seqq. Wenn sie verschwindet, 272

Danckbahrkeit gegen GOtt, 516

Demonstration, dienet die Anklage des Gewissens zu vermeiden, 61. vielfältiger Nutzen zu Ausübung des guten, 179. 180. ob gemeine Leute davon was lernen können, 180. Mittel die Gewissens-Scrupel zu benehmen, 58. Ist das Mittel die Richtigkeit des Gewissens zu entscheiden, 56

Demonstriren. Was es sonderlich nöthig, 59. 62. ob es bloß in die Mathematick gehöret, 179. Dienet zur Entscheidung des Streites wegen der Richtigkeit des Gewissens, 60

Demuth. Erklärung, 422. Verbindlichkeit dazu, 422. Art derselben, 422. 423. Nutzen, 423. Bewegungs-Grund dazu, 537

Deutliche Erkäntnis der Handlungen. Was sie wircket, 6. 7

Deutliche Vorstellungen. Nutzen in Zähmung der Affecten, 254. 255. 256. Wie man dazu gelanget, 256. 257

Dieb. Erklärung, 603. in welchen Fällen man ihm das Leben nehmen darf, 590. 591

Diebstahl. Erklärung, 604

Dienstfertigkeit. Erklärung, 659. Mittel, 549. 550. 659. Bewegungs-Gründe, 660

E.

Ehre. Erklärung, 388. Verbindlichkeit des Menschen dazu, 389. 390. Grade, 391. Wenn sie beständig, 390. wie man des andern seine retten soll, 543. Verbindlichkeit andere zu ehren, 544. wie viel einem gebühret, 544. 545. wie man seine eigene Ehre rettet, 420. 421

Ehren. Erklärung, 388. wer einen ehren kan, 389

Ehre GOttes. Worinnen sie bestehet, 437. wie sie befördert wird, 437. 438. Mittel dazu, 439. 440. Bewegungs-Gründe, 440. wie uns GOtt dazu verbindet, 441. 442. Hindernisse, 444. wenn sie verdunckelt wird, 444. 445

Ehrbezeigungen. Erklärung, 388

Ehrerbietigkeit. Erklärung, 473

Ehrgeitz. Erklärung, 391. Unterscheid von der Ehr-Liebe, 392. wo er herkommet, 426. 427. Mittel dagegen, 492. wenn er Verschwendung gebieret, 360. 361. wie er zu ändern, 399. 400. wie er die Liebe des Nächsten hindert, 536. 537. und zum Geitze verleitet, 368

Ehrgeitziger strebet nicht allezeit nach wahrem Ruhme, 396

Ehr-Liebe. Erklärung, 392. Unterscheid von dem Ehrgeitze, 392

Ehrliebendes Gemüthe. Erklärung, 391. warum es am leichtesten zu lencken, 393. 394

Ehrenpfennig. Erklärung, 339. Verbindlichkeit dazu, 340

Eiffer des Gebethes. Erklärung, 508. woher er entstehet, 508. 509

Eiffer in der Liebe GOttes und im guten. Wie er erhalten wird, 454. 455

Eiffer für die Aufnahme der Wissenschafften. Wie er erkand wird 222

Eiffer für das gute. Wenn er schädlich, 57

Eigennutz ist nicht der Grund des Gesetzes der Natur, 30

Eigenthum. Erklärung, 601. Warum es nöthig, 602 warum wir dabey in Ruhe zu laßen sind, 603 wie groß es seyn soll, 606. wie es erlanget wird, 606. & seqq. wie es auf andere gebracht wird, 612. 618. & seqq. rechter Gebrauch und Mißbrauch desselben, 611

Eigenthums-Herr, 602

Einbildung der Leute. Wenn man sich darnach richten muß. 396. 397. 398. 399

Einbildungs-Krafft. Wie davor zu sorgen, 335. wie sie das gute hindert, 109. 110. wie man die Herrschafft darüber erhält, 112. 113

Einfalt. Wenn sie Verschwendung bringet, 363

Einfältig. Ob man einfältig bleiben sol, 452. 453. Warum ein einfältiger eifriger im guten seyn kan, als ein scharffsinniger, 452

Einrichtung des gantzen Lebens, 77

Einschläfferung des Gewissens. Erklärung, 71. Gefahr, 71

Entschuldigung des Gewissens. Erklärung, 60 Beschaffenheit, 61. Vergnügen, so es bringet, 62. 63

Erfahrung. Wie sie zur Klugheit dienet, 212. 213

Erfahrungs-Kunst. Verbindlichkeit dazu, 186. 187. 199. 200. wig sie erlanget wird, 187. 188. 189. 190. was die Astronomie dazu beyträget, 188. 189. wo man sie am höchsten getrieben, 188

Erfindung. Warum einer dabey mehr Kunst beweiset als der andere, 227. 228. wie falsches Vorgeben davon entdecket wird, 230. warum sie zu einer Zeit leichter als zur andern, 224. 225

Erfindungs-Kunst. Wie sie erlanget wird, 193. Vorbereitung dazu, 193. 194. 195. wie ihre Regeln entdecket werden, 195. was erfundene Wahrheiten dazu beytragen, 596. wie man davon zu urtheilen, 226. warum es schweer fället von ihren Graden zu urtheilen, 228. 229

Erkäntniß. Verbindlichkeit dazu, 177. 178. Verbindlichkeit zu gründlicher, 177. 199. 200. Unterscheid der lebendigen und todten, 100. 101. nach welcher wir zu trachten, 161. welche in unsern Kräfften stehet, 164 165. wenn man sie von sich geben und andern damit nutzen kan, 174. wie ihre Schwierigkeit durch Fleiß zu überwinden, 165, ob sie zu erlangen unsere Umstände es leiden, 165. 166. Abwege, die

man dabey gehet, 162. und wie man sie vermeidet, 162. 163. wie unterweilen einige unvermuthet am meisten dienet, 162. Zufälliger Nutzen, 162. 163 wie die Vorurtheile von dem Nutzen zu benehmen, 163 woraus man sie erkennet, 218

Erkäntniß anderer. Wie sie zur Selbsterkäntnis diener, 144. ihre Schrancken, 145. Vortheile, 145. 146

Erkäntniß GOttes. Nutzen derselben, 439. Verbindlichkeit dazu, 439 Verknüpffung mit Beförderung der Ehre GOttes, 440. Wie man dazu gelanget, 442 443 Kennzeichen, 450. Wie weit sie zum äusserlichen Gottesdienste gehöret, 519

Erkennen. Wie man andere kennen lernet, 125. Wie man sich kennen lernet, 125. 126. Wie beyde Erkäntnis beschaffen seyn muß, 126. Wie sie erlanget, 127 und gehindert wird, 128

Essen. Wie sich der Mensch dabey aufführen soll 318 319. 320 321

Exempel. Nutzen im Witze, 199. in der Besserung des Willens, 239. in Lenckung des Willens, 99. 100. in der Herrschaft über sich selbst, 114. in Erlangung der Weißheit, 205

Exempel böser Leute. Wenn sie zur Weisheit nutzen, 206. 207

Eyd. Erklärung, 671. Was dabey zubedencken, 672 & seqq. Unterscheid, 672

F.

Fabeln. Nutzen in Besserung des Willens, 239

Fälle. Warumb sie schweer zu unterscheiden 91. 92 93. Wie sie in Ausführung eines Vorhabens zu unterscheiden, 85. & seqq.

Falscher Eyd. Erklärung, 672. Warumb man keinen thun soll, 673. 674

Faulheit. Erklärung, 384. 385. Ursachen, 385. 386. Mittel davor, 386

Feind. Erklärung, 530. Warumb man niemanden feind

feind seyn soll, auch nicht zum Feinde machen, 530
531. Wie man ihnen wiederstehen soll, 577. & seqq.
Warum man sie nicht beleidigen soll, 557. & seqq.
nicht hassen, 570. ihnen vergeben, 571. und sie lieben
soll, 572. & seqq.
Feindschafft. Wie sie vermieden wird, 532. 533. wie
sie erhalten wird, 533
Fertigkeit im demonstriren: Verbindlichkeit dazu, 178
179. 180. Mittel dazu, 181. 182. 183. wie die Lust
dazu erhalten wird, 183. 184
Fertigkeit zu schlüssen wird zu Beurtheilung der Hand-
lungen erfordert, 81. 82
Filzig. Erklärung, 355
Finden. Wie es damit zu halten, 608. 609. wenn man
sich bald finden kan, 210. 211
Fleiß. Erklärung, 384. 385. wie er ein Laster wird,
385. wie man allzugroßen hemmet, 388
Fluch. Erklärung, 674. warum er unrecht, 674. 675
Freude. Welche beständig, 34. wie sie durch die Trau-
rigkeit zu mäßigen, 253. wie sie gestöhret wird,
262. 263
Freund. Erklärung, 530. Umgang mit ihm, 553. &
seqq. 535
Freundschafft. Wie sie erhalten wird, 531. Hinder-
nisse, 536
Freyes Gewissen. Erklärung, 49
Freygebigkeit. Erklärung, 657. Bewegungs-Gründe
und Mittel, 658. 659
Freye Handlungen. Erklärung, 2. ihre Absicht, 28
allgemeine Regel für dieselben, 10. 11. wie sie unter-
sucht werden, 11
Freyheit der Minen und Gebeerden, 134
Friede. Erklärung, 396
Frömmigkeit. Erklärung, 446. wie man dazu gelan-
get, 446. 447
Furcht wie sie verschwindet, 274. 275. Warum sie sich
bey Gewissens-Bissen findet, 64

Furcht GOttes. Erklärung, 462. Mittel, 462. Kennzeichen, 464. Grade, 463. Würckung, 463
Furchtsamkeit. Erklärung, 433. Mittel dawieder, 434

G.

Gebeerden. Wenn sie gezwungen und frey laßen, 134 wie sie mit natürlichen Neigungen zusammen stimmen, 135
Gebeth. Erklärung, 503 Nothwendigkeit, 503. Frucht desselben, 515. 516. Aufmunterung dazu, 517. Verbindlichkeit dazu, 510. Nutzen, 511. & seqq. Vortheile desselben, 506. ist ein Theil des äußerlichen Gottesdienstes, 518. 519
Gebeths-Formeln. Wie sie einzurichten, 513. und zu gebrauchen, 514
Gebrauch des Vermögens, 609
Gedächtniß. Wie davor zu sorgen, 335
Gedult. Erklärung, 430. 431. Mittel, 431. & seqq. 489
Gegen-Versprechen. Erklärung, 677
Gehen. Vorsichtigkeit dabey, 328. 329
Gehindertes Gewissen. Erklärung, 49
Gehör. Wie man davor zu sorgen, 331. 332
Geitz. Erklärung, 354. Ursachen, 365. & seqq. Mittel davor, 366. & seqq. 492. Kennzeichen, 380. 383
Geitziger. Wenn er karg ist, 377
Geld. Erklärung, 620. Beschaffenheit, 620. 621. 622 wie Verfälscher desselben anzusehen, 622. warum es allzeit gut ist, 341. wie es mit Geld leihen zu halten, 632. 637. & seqq.
Gemeinschafft der Güter. Erklärung, 601. ob sie statt finden kan, 599. 600
Gemüthe. Zustand in Affecten, 116. 117. wie es daraus erkand wird, 117. 118. Zustand bey Thun und Laßen, 122. 123. wie es daraus erkand wird, 124. 125 warum sie aus den Affecten schweer zu beurtheilen, 121. 122. wie diese Schwierigkeit zu heben, 122

Gemüths-Bewegung. 256
Gerechtigkeit. Erklärung, 685. wie man sie erlanget, 686
Geruch. Was er nutzet, 333. 334
Geschencke. Erklärung, 651. wie es damit zu halten, 653. & seqq.
Geschicklichkeit des Leibes. Verbindlichkeit dazu, 293 294. welche man der andern vorzuziehen, 294. worinnen sie bestehet, 292. 293
Geschichte der Natur. Nutzen in der Erkäntniß GOttes, 443
Geschichte der Wissenschaften und Gelehrten. was sie nutzet, 229. 230
Geschmack. Wie weit man bey Essen und Trincken darauf zusehen, 299. 300. Nutzen desselben, 333. 334
Gesetze. Erklärung, 14. Unterscheid, 14
Gesetze der Natur. Erklärung, 14. Inhalt, 15. Ursprung, 15. Eigenschaften, 17. 15. worauf es beruhet, 18. 19. Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze, 19. 20. ob uns GOtt dazu verbindet, 19. & seqq. wie weit es sich erstrecket, 23. 24. Übereinstimmung mit dem Willen GOttes, 25. ist das Mittel zur Glückseligkeit, 36. 37. warumb uns GOtt dazu verbindet, 37. wie uns das Gewissen dazu verbindet, 75. wie man ihm gemäß leben kan, 114. wie seine Beobachtung durch die Sinnen gehindert wird, 108. 109. falsche Gründe, 30. wer es uns lehret, 8. 9. Ob es von GOttes Willen kommet, 26
Gesetze des Gewissens. 75
Gesundheit. Erklärung, 291. Verbindlichkeit dazu, 293 294. Ob sie durch Unmäßigkeit verlohren wird, 306 307. Dazu dienende Regeln, 321. 322. 323. wie man sie recht kennen lernet, 303. 304. 305
Gewalt. was darinnen stehet und nicht darinnen ist, 155. Irrthum hiervon ist schädlich, 156
Gewissen. Erklärung, 45. Unterscheid, 45. & seqq. Ursprung, 54. 55. wenn es aufwachet, 70. wie man es

auf

aufwecket, 70. wenn es schläffet, 67. wenn man es einschläffert, 71. wenn es ruhig, 71. 72. wenn es uns entschuldiget, 60. wie schweer es natürlicher Weise zu verwahren, 67. Nutzen des Unterscheides, 49. 50. wenn man nicht darwieder handeln kan, 54. wie man es bewahret, 74. wie es uns verbindet, 74. 75. woher der dunckele Begrif davon kommet, 63. wenn es die Glückseeligkeit stöhret, 74. wenn es uns anklaget, 61. wenn man unwissende dawieder handelt, 76. Richter des Gewissens, 55. 56. warum Thiere keines haben, 55

Gewißenhaft. Erklärung, 54

Gewißenlose. Erklärung, 54

Gewißens-Biße. Erklärung, 63. Beschaffenheit, 64. Grade, 64. warumb sie unglückseelig machen, 65. wie sie zu vermeiden, 65. warumb sie schweer zu heilen, 65. 66. 67

Gewissens-Scrupel. Erklärung, 46. machen Unruhe, 72. 73. wie sie benommen werden, 58. 59

Gewisses Gewissen. Erklärung, 45

Gewohnheit schläffert das Gewissen ein, 68. muß in Lenckung des Willens erwogen werden, 152. warumb sie schweer zu bestreiten, 153. und zu ändern, 249. 276. wie man sie ändert, 250. warumb man schlimme zu verhüten hat, 250

Gläubiger. Erklärung, 643

Gliedmaßen des Leibes. Wie man davor zu sorgen, 294. 295. wie sie zu bewahren, 327. 328

Glück. Wie man sich dabey zu verhalten, 429. 430. ob es eine göttliche Belohnung, 26. 27

Glücks-Fälle. Ob sie Bewegungs-Gründe der Handlungen seyn sollen, 21. 22

Glückseeligkeit. Erklärung, 34. wie sie erhalten wird, 34. Mittel, 36. Hinderniß, 111. wie wir fremde zu befördern verbunden, 521. wenn sie durch das Gewissen gestöhret wird, 74. was eine vermeinte ist, 34. wie

34. wie sie von dem Glück unterschieden, 42. was dazu nöthig, 184
Gnade wird durch die Welt-Weißheit nicht aufgehoben, 40
Göttliches Gesetze. Erklärung, 14. wie es beschaffen, 19. & segq.
Gottesdienst. Erklärung, 517. Unterscheid, 517.518
Gottesfurcht. Erklärung, 462. Kennzeichen, 464. Grade, 463. Mittel, 462. Würckung, 463. warum sie bey Irrthum schädlich, 464. ist schweer durch natürliche Kräffte, 465. machet den Anfang zur Weißheit, 466.467
Gottes-Lästerung. Erklärung, 445
Gottseeligkeit. Erklärung, 446. Einfluß in alle Tugenden, 447. 448. Kennzeichen, 448. Mittel, 446. 447.466
Gottlosigkeit. Erklärung, 446. wie man sie andert, 447
Grausamer. Warum er nicht mitleidig, 596
Grausamkeit. Erklärung, 594.595
Großmüthigkeit. Erklärung, 593. Mittel dazu, 593. Grade, 594
Gründlichkeit. Verbindlichkeit dazu, 177. & segq. 199. 200
Güte GOttes ist der Grund der göttlichen Verbindlichkeit, 37. 38. wird vertheidiget, 428. & segq.
Güter. Ihr Unterscheid, 153. wie die wahren von den Scheingütern zu unterscheiden, 245. welche in unserer Gewalt und welche nicht darinnen sind, 145. 155. zu welchen wir verbunden, 154. 155. warum sie nicht können gemein seyn, 599. 600
Güter des Gemüthes. Erklärung, 153
Güter des Glücks. Erklärung, 153. ob sie eine Ehre sind, 412. wenn sie den Ruhm vergrößern, 415
Güter des Leibes. Erklärung, 153
Gunst. Wie sie sich ändert, 172.173
Gut. Wie man darinnen eiferig wird, 454 455. was deut

deutliche Begriffe davon nutzen, 171. warumb man sich vor dunckelen zuhüten, 171. wie dessen Ausübung gehindert wird, 139 & seqq. Wenn man es freywillig thut, 243. warumb es von dem bösen unterweilen schweer zu unterscheiden, 82. 83. wie man in dessen Beurtheilung scharfsinnig wird, 170. 171. Warumb man im guten vernünftig seyn soll, 244

Gute Handlungen. Wie sie erkand werden, 6

Gutthätigkeit. Erklarung, 660. Ursprung, 660. Bewegungs-Grund, 661

Gutwillig. Erklärung, 681. warumb man nicht allzugutwillig seyn soll, 681

H.

Handlungen. Erklärung, 2. 3. Unterscheid, 3. & seqq. 517. ihr Erfolg, 4. 5. Welche gut und böse sind, 5. 6. wie man sie beurtheilet, 6. ob sie vor sich gut und böse sind, 6. wie dadurch GOtt geehret wird, 438. wie sie täglich zu überlegen, 103. 104. wie man den ganzen Tag daran gedencket, 105 zu welchen uns die Natur verbindet, 8. Ob ihr Erfolg Straffen und Belohnungen sind, 26. 27

Haß. Warumb er bey Gewissens-Bissen ist, 64. wie man ihn wendet, 265. Wie er gestöhret wird, 498. 499

Hauptabsicht. Wie man sie erreichet, 83. 84

Herr über sich selbst. Wer es ist, 112

Herrschaft der Seele. Erklärung, 111. 112. wie sie erhalten wird, 112. 113. warumb sie schweer zu erhalten, 113. 114

Hertzhaftigkeit. Erklärung, 433

Heyden. Ihre Gotteslästerungen, 445. haben GOtt nicht als einen GOtt geehret, 445

Heydenthum muß nicht mit der Weltweisheit vermenget werden, 445. 446

Hinderniße. Erklärung, 95. wie sie entdecket werden, 96

Hochachtung GOttes. Erklärung 473. Mittel, 473. 474. Hinderniße, 474 & seqq. Kennzeichen, 477. 478

Hochmuth. Erklärung 421. Schaden, 423. Mittel 423 & seqq.
Höchstes Gut des Menschen. Erklärung 30. womit es verbunden, 34. wie man darnach begierig wird, 98. 99
Höchstes Ubel. Erklärung 32
Hoffart. Erklärung, 540. Quelle, 541. Mittel darwieder, 541. 542. Kennzeichen, 542. 543
Hofnung. Wie sie zu Wasser wird, 288
Hypothecke, 643

J.

Innerer Gottesdienst, worinnen er bestehet, 518
Interesse. Erklärung, 632. Ob sie erlaubet, 673 & seqq. wie sie abzuführen, 639. 640
Irriges Gewissen. Erklärung, 45. wie man es entscheidet, 56. 57. warumb es Unglück stiftet, 57

K.

Kargheit. Erklärung, 355. ist ein Laster, 356. Kennzeichen / 384. was für Schaden daraus kommet, 378. Mittel dawieder, 378. 379
Kauf. Erklärung, 622. 623. wie es damit zuhalten, 623. & seqq.
Kennzeichen der Affecten, 118. 119
Kinder. warumb sie die Wahrheit reden, 312. 313
Kindliche Furcht. Erklärung, 462. Wem sie gebühret, 535
Knechtische Furcht. Erklärung, 466. wie weit sie zugebrauchen, 467. Mittel, 467. 468. Hindernüße und Mittel dawieder, 468 & seqq.
Kleider. wozu sie dienen, 325. wie man sie einzurichten, 325. 326
Kleinmüthigkeit. Wie sie geändert wird, 273
Klug. wie man mit Schaden darf klug werden 248
Klugheit. Erklärung, 209. Verbindlichkeit dazu, 209 was sie erfordert, 209. Beschaffenheit, 210. 211. Kennzeichen, 234. 235. wie weit sie sich erstrecket, 235.

wenn sie mit den Jahren wächset, 211. wie man aus Erfahrung geschwinde klug wird, 212. warumb sie Zeit erfordert, 213. 214
Kräfte. Wie man daran zweiffeln kan, 157
Kranckheit. Erklärung 291. wie man ihre Gefahr sich vorstellet, 305
Krieg. Erklärung, 596. wie weit er erlaubet, 597
Kunst. Erklärung, 236. wie ihr Nutzen zubeurtheilen, 236. Verbindlichkeit dazu, 236. Mittel, 237. 234. Kennzeichen, 238
Künste. Wodurch ihr Aufnehmen gehemmet worden, 156
Kunst zu erfinden. Verbindlichkeit dazu, 184. 185. 199 200. Arten derselben, 185. 186. woher man erkennet, wie weit einer darinnen kommen, 202. 223. 224. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 81. warumb sie zur Weisheit dienlich, 203. 204.

L.

Lästerung. Erklärung, 409. Verbindligkeit dagegen, 543
Laster. Erklärung, 40. Beschaffenheit, 42. Schaden, 43. warumb sie zu vermeiden, 285. wie man erkennet, ob einer dazu geneigt, 116
Leben. Verbindlichkeit es zu erhalten, 286. wenn man dem Feinde es nehmen darf, 587. wie man es werth zu halten lernet, 305. wie es einzurichten, 77. Ob es durch Unmäßigkeit verkürtzet wird, 306. 307.
Lebens-Art. Wie der Mensch in Erlangung der Erkäntnis darauf zusehen, 161
Lebendige Erkäntnis. Erklärung, 100
Lebens-Gefahr. Verbindlichkeit sie zu vermeiden, 286
Leere Wörter sind in der Moral nachtheilig, 176. 177
Lehrendes Gewissen. Erklärung, 47. Wenn man darwieder handelt, 50. 51
Leib. Wie er erkand wird, 147. worinnen seine Vollkommenheit bestehet, 290. 291
Leihen. Erklärung, 626. wie es damit zu halten, 626 627. wie man dabey Sicherheit erhalt, 642

Lenckung der Menschen. Wie sie geschwinde geschehet, 152
Leute. Welche die schlimmsten in der Welt, 5.6
Liebe. Wie sie geändert wird, 263.264
Liebe der Feinde. Verbindlichkeit dazu, 572. 573. & seqq. Hinderniße, 576.577
Liebe GOttes. Verbindlichkeit dazu, 450. Mittel dazu, 450 Grade; 450. 451. ob sie wegen der Wohlthaten zu lieben, 457. 458. Hinderniße, 458. Grade, 459. 460. Wie man darinnen eifrig wird, 454 Bewegungs-Gründe, 455. Kennzeichen, 455. 456. 459. Mittel, 460. 461. Würckung, 461. Kennzeichen, 462
Liebe des Nächsten. Verbindlichkeit dazu, 527. Beschaffenheit, 527. 528. Nutzen, 528. Hinderniße und Mittel davor, 536 & seqq.
Liederliches Leben. Ob es in der Atheisterey gegründet, 8
Liniamenten des Gesichts. Ihr Nutzen, 137. ob sie Zeichen der natürlichen Neigungen sind, 138
Lob. Was für Sorgfalt dazu erfordert wird, 416
Lobsprüche. Eitelkeit derselben, 401 & seqq.
Lohn. Erklärung, 616. warumb man ihn willig geben soll, 616 617
Lügen. Erklärung, 663. Verbindlichkeit sie zu vermeiden, 664. Schändlichkeit, 665. wie man sie nicht hören soll, 668. 669

M.

Mäßigkeit. Erklärung, 302. Mittel dazu, 302
Mangel der Glücks-Güter. Wenn er zum Ruin gereichet, 413. 414. 415
Maximen von Beurtheilung des Guten. Wie sie entdecket werden, 115
Mensch. Wie weit man sich umb andere zubekümmern, 145
Menschliches Gesetze. Erklärung, 14
Menschliche Schwachheit. Erklärung, 40. Schaden, 44. wie

44. wie weit sie zu Entschuldigung des Gewissens dienet, 61
Minen. Wie sie gezwungen seyn, 134. wie sie mit natürlichen Neigungen übereinstimmen, 135
Mißvergnügen. Wie es durch Vergnügen zu stöhren, 254
Mittel. Wie sie erfunden werden, 94
Mitleiden. Wie es gestöhret wird, 267
Morgends. Was man zuthun hat, 103. 104
Müßiggang. Erklärung, 347. warumb er zuvermeiden, 348 Ursachen, 348. wie man davon zubringen 349
Muth. Wie man ihn bekommet in Sachen fortzufahren, 157

N.

Nachgebendes Gewißen. Erklärung, 48. Wenn man dawieder handelt, 52
Nachfolgendes Gewißen. Erklärung, 46. warumb es von dem vorhergehenden unterschieden, 59. wenn es mit ihm einerley ist, 59. 60
Natur. Wozu sie uns verbindet, 8. 9
Natürliche Dinge. Ob sie Straffen seyn können, 470 & seqq.
Natürliche Neigungen sind schweer zu bestreiten, 153. müssen in Lenckung des Willens erwogen werden, 152. wie sie aus der Aenlichkeit mit den Thieren entdecket werden, 136. wie weit man darinnen gehen kan, 137. warumb man sich in Zähmung der Affecten nach ihnen zu richten, 259. wie sie aus den Liniamenten des Gesichtes entdecket werden, 137. warumb sie zu untersuchen, 137. 138
Natürliche Pflicht, 139
Natürliche Verbindlichkeit. Wie sie beschaffen, 8. 9
Natürliches Unvermögen. Erklärung, 41
Neid. Warum er bey Gewissens-Bissen ist, 64. wie man ihn ausrottet, 266. 267. wie er gestöhret wird, 498
Neigungen zu Lastern. Wie sie erkand werden, 116
Neigungen zur Tugend. Wie sie erkand werden, 116

Niederträchtiges Gemüthe. Warum es sehr schweer zu lencken, 394. 395
Niederträchtigkeit. Erklärung, 392. warum sie mit Selbst-Verachtung verbunden, 427
Noth-Pfennig. Erklärung, 339. Verbindlichkeit dazu, 339
Noth-Wehre. Erklärung, 587. & seqq. wie weit man einem das Versehen dabey zuzurechnen, 589
Nöthiges Auskommen. Erklärung, 342
Nothwendige Handlungen. Erklärung, 3
Nutzen der Erkäntniß. Wie er zu zeigen, 162. 163. wie die Vorurtheile zu benehmen, 163. 164. 165. 166

O.

Ordnung des Wandels. Erklärung, 78
Ordentlicher Wandel. Erklärung, 78. Hinderniße, 111

P.

Pachten. Wie es damit zu halten, 649. & seqq.
Pachtgelder, 649
Pfand. Erklärung, 643. wie es damit zu halten, 643 & seqq.
Pflicht. Erklärung, 139. Unterscheid, 139
Pflichten. Wie sie nicht zu trennen, 149. 150. 151
warum man sie trennet, 149. 150
Pflichten des Menschen gegen andere, 522
Pflichten gegen die Seele. Erklärung, 159. 160. Unterscheid, 160
Pflichten gegen GOtt. Erklärung, 436. eigentliche Beschaffenheit, 436. Haupt-Regel, 437
Pflichten gegen uns selbst. Erklärung, 140. Arten, 140. warum man sie nicht trennen muß, 141. 142
wie eine der andern vorzuziehen, 442. & seqq.
Plappern. Wie es von Bethen unterschieden, 511
Physiognomie. Erklärung, 133. ihr Grund, 132. 133
wie weit sie gehet, 133. 134 & seqq.

R.

Rache. Erklärung, 572. Verbindlichkeit dagegen, 572
Räuber. Erklärung, 603

Rang. Ob darinnen Ehre zu suchen, 405. seine Eitelkeit, 406. wie weit man dadurch Ehre erhält, 407
wie weit man ihn begehren soll, 407. 408
Rauben. Erklärung, 603
Raub. Erklärung, 604
Rathschluß der Menschen. Warum er mislingt, 93
Regel. Erklärung, 81. warum man darnach handeln sol, 191. wie viel darauf zu halten, 192
Regel der freyen Handlungen, 11. 12. ob sie in der Natur der Seele gegründet, 13
Reiche. Ob sie arbeiten sollen, 344
Reichliches Auskommen. Erklärung, 342
Reichthum. Erklärung, 341 342. wie GOtt dabey seine Hand im Spiele hat, 352
Reue kommet zu Gewissens-Bissen, 64. wenn sie aufhöret, 269
Richtiges Gewissen. Erklärung, 45. wenn es richtig, 55. wer es entscheidet, 55. 56. 57
Ruhe des Gewissens. Erklärung, 72. wie sie erlanget wird, 72
Ruhiges Gewissen. Erklärung, 71. 72. Unterscheid von dem schlaffenden, 72
Ruhmbegierde. Wie sie aufhöret, 270. wenn man sie nicht tilgen sol, 271. Behutsamkeit, die dabey zu gebrauchen, 271

S.

Sanfftmuth. Erklärung, 571
Schade. Erklärung, 550. wenn man ihn ersetzen muß, 551. wenn man die Ersetzung nachlaßen sol, 552. 553
wenn Dürfftige ihn zu ersetzen verbunden, 553. 554
wie man ihn abzuwenden hat, 554. 555. wer ihn bey Verwahrung der Sachen zu ersetzen, 662. 663.
wer ihn beyPachten zu tragen, 651. wie es damit beym Kauffe zu halten, 624. 625. wie bey dem Leihen, 629. f.
Scham. Wie sie vergehet, 269. wenn sie zu Gewissens-Bissen kommet, 64

Schande. Erklärung, 408. Unterscheid der wahren von dem Scheine, 408. 409. Verbindlichkeit sie zuverhüten, 417
Scharfsinnigkeit. Daß man darnach streben soll, 168. wie weit man darnach streben soll, 169. Mittel dazu, 169. 170. Mittel in Beurtheilung des guten, 170. Nutzen derselben, 171. 172. 173. warumb man in ihrer Ubung anzuhalten, 172 sie erfordert, daß man der Sprache mächtig ist, 173. Verbindlichkeit dazu, 199. 200. Sie wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 81. was sie bey dem Witze thut, 198. 199. Nutzen in Erlangung der Weißheit, 206. sie dienet zu Bewahrung des Gewissens, 171. warumb man in ihren Ubungen anzuhalten, 172
Schein-Gütter. Wie sie zuerkennen, 245 & seqq. sie machen den Menschen nicht glückseelig, 35
Scheltwort. Erklärung, 408
Schlaffendes Gewissen. Erklärung, 67
Schlaf des Gewissens. Erklärung, 68. Ursprung, 68. 69. wie er zuverhüten, 68. 69 70
Schlaffende. Warum sie die Wahrheit reden 313
Schmähliche Armuth. Erklärung, 346
Schrecken findet sich bey Gewissens-Bissen ein, 64. wie es zuverhüten, 277 288
Schuldner, 643
Sclave im guten, 243. warumb sie sich leicht verführen lassen, 243 244
Sclaverey hindert einen ordentlichen Wandel, 111
Selbst-Erkäntnis. Dazu erforderte Sorgfalt, 147. 148. ihre Beschaffenheit, 125. & seqq. warumb sie nöthig, 144. Mittel dazu, 144. & seqq.
Selbst-Mord. Warumb er nicht erlaubet, 286 288 289. 290. woher er entstehet 286 287
Selbstverachtung. Erklärung, 422. Schaden, 423 ist mit Niederträchtigkeit verbunden 427. wenn sie ohne dieselbe seyn kan, 427. wie sie zuhindern, 428
Seele. Wie sie erkand wird, 146

Register.

Seeligkeit der Menschen. Erklärung, 30. Mittel, 31 wie sie verlohren wird, 31. wie sie beschaffen, 33 34
Sinnen schläffern das Gewissen ein und lassen es schlafen, 69. ob sie zu verbessern sind, 334. Pflicht gegen dieselben, 160. wie man für sie zusorgen hat, 329. & seqq. wie sie das gute hindern, 108. 109. wie man die Herrschaft darüber erhält. 112. 113
Sinnenlust. Wie weit man sie genieſſen darf, 311
Sitten. Wie anständige erlanget werden, 321
Sorgfalt zur Selbsterkäntnis. Worinnen sie bestehet, 147. 148. wie man sich von Kindheit auf dazu zu gewöhnen, 148. 149.
Sorglosigkeit. Erklärung, 354 Unterscheid von der Vergnüglichkeit, 354. sie ist ein Laster, 356. Ursachen, 356. 357. wie sie zuvermeiden, 357. 358 sie bringet Verschwendung, 359
Sparsamkeit. Erklärung, 355. Ob sie eine Tugend, 356 Mittel dazu, 379. Verbindlichkeit dazu, 379. 380. & seqq. Kennzeichen, 384
Speise. Welche der Mensch genießen soll, 295. wie viel man genieſſen soll, 295. wie gesunde zuerkennen, 296. 297. 298. 299. ob man auf den Geschmack zu sehen hat, 299. 300. wie man sich dabey nach seinem Stande zurichten, 300 301. wie sie beschaffen seyn sollen, 302
Sprache. Verbindlichkeit dazu, 199. 200. wie sie bey Beurtheilung der Handlungen gebrauchet wird, 82. wie man ihrer mächtig wird, 173. 174. was sie bey der Scharfsinnigkeit thut, 173. Nutzen derselben, 174
Stand. Wie man in Essen sich darnach zurichten, 300 301. ingleichen in der Wohnung, 337. u. Kleidung, 325
Stehen. Vorsichtigkeit dabey, 328. 329
Stehlen. Erklärung, 603. warumb es unrecht, 604
Stille Rede. Erklärung, 505
Stolz. Erklärung, 540
Straffe. Erklärung, 26
Strassen-Raub. Erklärung. 604
Strassen-Räuber. Erklärung, 603

Strei-

Streite der Gelehrten, wie sie beschaffen seyn sollen, 421
Streit der Vernunft wieder die Sinne, Einbildungs-Kraft und Affecten, 112

T.

Tadeln. Erklärung, 408. wer gerne tadelt, 543. was für Sorgfalt dabey zugebrauchen, 416
Tausch. Erklärung 618. wo er zugebrauchen, 618.619
Thörichter Wandel, 179
Thun und Lassen. Erklärung, 1. 2. wie es weißlich einzurichten, 78. wie man geschickt wird es zu beurtheilen, 80. 81. 82. Zustand des Gemüthes dabey, 123. wie das Gemüthe daraus erkand wird, 123. & seqq. wie man sich gewöhnet es zu bedencken, 103. 104. warumb man thut, was man misbilliget, 52
Tiefsinnigkeit wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 82
Titel. Wie weit man dadurch Ehre erhält, 407. wie weit man sie begehren soll, 407. 408. ob darinnen Ehre zu suchen, 401. ihre Eitelkeit, 461. & seqq.
Todte Erkäntniß. Erklärung, 101
Traurigkeit. Wie man sie wendet, 263. wie sie durch Freude zumäßigen, 253
Trincken. Wie es beschaffen seyn soll, 295. 302. wie man das gesunde erkennet, 296. 297. 298. 299. wie weit man dabey auf den Geschmack, 299. 300 und Stand zusehen, 300. 301
Trunckenheit. Erklärung, 311. wie sie zu meiden, 313. seqq. Bewegungs-Gründe dawieder, 316. Unruhe des Gemüthes, so daraus kommet, 316.319
Trunckener. Wie er beschaffen, 311. 312. warum er die Wahrheit redet, 312
Tugend. Erklärung, 40. Beschaffenheit und Nutzen, 41. 42 wie sie erlanget wird, 283. 284. wie man die Religion dazu erkennet, 116. wird von der Gottseeligkeit erhoben, 448. wie sie bey einem Atheisten unterschieden, 448 Unterscheid der Christlichen und natürlichen, 449. wie die Christlichen abzuhandeln, 449

U.

Ubel. Unterſcheid, 154. welches wir zu vermeiden verbunden, 154. wie wahres von vermeintem zu unterſcheiden, 245.246.247.248
Ubel des Gemüthes. Erklärung, 154
Ubel des Leibes. Erklärung, 154
Ubel des Unglücks. Erklärung, 154
Uberfluß. Erklärung, 341
Uberführung. Warum man ſie vom guten und böſen haben ſol, 101. 102. wie ſie die Gewiſſens-Scrupel benimmet, 59
Uberwiegendes Gewiſſen. Erklärung, 48. wenn man darwieder handelt, 53
Uberwindung ſein ſelbſt, 112
Verachtung. Erklärung, 542. Verbindlichkeit dagegen, 542.543
Verbinden. Erklärung, 8
Verbindlichkeit. Wie die göttliche beſchaffen, 20
Verbindlichkeit des Gewiſſens, 75
Verdunckelung der Ehre GOttes, 445
Vergnügen. Wie es durch Mißvergnügen zu ſtöhren, 254
Vergnüglichkeit. Erklärung, 354. iſt eine Tugend, 356
Mittel dazu, 492. 375. & ſeqq. welche beſtändig, 33
Kennzeichen, 380
Verkauffen. Erklärung, 623. wie es damit zu halten, 623. & ſeqq.
Verlachung. Wenn ſie nachbleibet, 265
Verlangen. Wenn es geſtillet wird, 289
Verleumdung. Erklärung, 409. Verbindlichkeit dagegen, 543.417. wenn man ſich dagegen vertheidigen ſol, 417. & ſeqq. wenn man ſich verantworten ſol, 420
Verluſt des Lebens. Wie er zu erkennen, 305
Vermiethen. Erklärung, 626
Vermögen. Verbindlichkeit dazu, 343. 344. worinnen es beſtehet, 338. 339. wie man ſich in Eſſen und Trincken darnach zu richten, 300. 301. ingleichen in Kleidung, 325. und Wohnung, 337. rechter Gebrauch und Mißbrauch deſſelben, 609. & ſeqq.

Vernunfft. Verbindlichkeit dazu, 214. 215. wie man ihren Gebrauch erlanget, 215. 216. lässet das Gewissen nicht einschlaffen, 70. ist die Lehrmeisterin des natürlichen Gesetzes, 8
Vernünfftiger Mensch. Ob er ein Gesetze nöthig hat, 17 warum er das gute thut und das böse lässet, 27
Vernünfftig im guten, 244. 245
Vernunffts-Kunst des Wahrscheinlichen dienet zur Befriedigung des Gewissens, 58
Verschwendung. Erklärung, 355. warum sie ein Laster, 356. Kennzeichen, 384. wie Lust dazu geitzig machet, 369. & seqq. Ursachen, 359. sqq. Mittel dagegen, 359. sq.
Verschwiegenheit. Erklärung, 667. Verbindlichkeit dazu, 667. wie sie den Trunck zu vermeiden erfordert, 313
Verstand. Pflicht gegen denselben, 160 & seqq. ob er über den Willen herrschet, 260. & seqq. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 81. was wir in Ansehung dessen thun sollen, 160. 161
Verständniß. Erklärung, 175. Verbindlichkeit dazu, 175. 176. Anfang dazu, 176
Verstellung. Erklärung, 128 wie sie die Erkäntniß anderer hindert, 128. wie sie entdecket wird, 129. 130 Schwierigkeit sie zu entdecken, 130. wenn sie ein Zeichen der Klugheit, 235. wie man sich dabey in acht zu nehmen, 130. 131. wie sie zu beurtheilen, 131. Nutzen der geoffenbahrten, 132. wenn sie erlaubet, 665. wenn man sich verstellen darf, 396. 397
Versuchen. Was man versuchen sol, 156. 157 wie man Lust dazu bekommet, 157. Nutzen, 157. 158. 164 Schaden des unterbliebenen, 158
Versuch-Kunst Verbindlichkeit dazu, 186 187 Unterscheid von der Erfahrungs-Kunst, 186. 187. wie sie erlanget wird, 192
Vertrauen auf GOtt. Erklärung, 479. Mittel dazu, 479. 480. Verbindlichkeit dazu, 481. wie es erleichtert wird, 481. 482. Hindernisse, 95. 482. & seqq. Kennzeichen, 489 491. Bewegungs-Gründe, 490. wie das falsche beschaffen, 501. wie es wegfället, 288

Verwahrung fremder Sachen. Wie es damit zu halten, 661. 662
Verwegenheit. Erklärung, 433. Mittel dawieder, 433
Verwunderung. Wie sie entstehet, 220. Wie sie zu Kennzeichen der Erkäntniß zu gebrauchen, 221. 222
Verzweiffelung. Wie sie zu verhüten, 276. 277. wenn sie sich bey Gewissens-Scrupeln findet, 64
Unbekandte. Wie wir sie anzusehen haben, 597. 598. wie sie zu ehren, 599
Unbewegliches Gut. Erklärung, 643
Undanck Erklärung, 556. 557. Schändlichkeit, 557
Unerkäntlichkeit. Erklärung, 557
Ungedult. Erklärung, 431. zeiget den Mangel des Vertrauens auf GOtt, 488
Ungeschicklichkeit des Leibes. Worinnen sie bestehet, 292
Unglück. Erklärung, 154. Ob es uns beschimpffet, 409 & seqq. wie man sich dabey zu verhalten, 429. 430. ob es eine Straffe GOttes, 26. 27. kommet aus irrigem Gewissen, 57. kan öfters zum Ruhm gerechnet werden, 414. 415. ob es ein Bewegungs-Grund der freyen Handlung sey, 22
Unglücks-Fälle. Ob sie göttliche Straffen sind, 470 & seqq
Unglückseeligkeit. Erklärung, 38. woher sie kommet, 39. was Gewissens-Bisse dazu beytragen, 65.
Unmäßigkeit. Erklärung, 302. Ursachen, 303. Mittel dawieder 303 & seqq. 308. Ob sie das Leben verkürtzet und umb Gesundheit bringet, 306. 307
Unordentlicher Wandel. Erklärung, 79. 80
Unruhe des Gemüthes, so aus der Trunckenheit kommet, 316. warumb sie von der Trunckenheit nicht abhält, 317. wie man erhält, daß sie fruchtet, 317. & seqq. wie sie bald gestillet wird, 158. woher sie komet, 158. 159
Unruhiges Gewissen, 72 73
Unruhe des Gewissens. Woher sie kommet, 71. 72. Unterscheid von Gewissens-Bissen, 73. wie sie zuvermeiden, 73. wie man sie stillet, 73 74
Unseeligkeit. Erklärung, 32
Unterpfand. Erklärung, 643

Unterscheid des Gewissens. Was er nutzet, 76
Unterricht. Wie man andern damit dienen soll, 146.147
Unversöhnlichkeit. Erklärung, 571
Unvernünftiger Mensch. Warumb er das gute thut und das böse lässet, 27.28
Unvollkommener Wandel, 79
Unwahre Worte. Erklärung, 664. wenn sie erlaubet, 665
Unwichtiges Gewissen. Erklärung, 48. wenn man dawieder handelt, 52. 53
Unwißenheit. Erklärung, 166. welche zuvermeiden, 166. 167. Wenn sie entschuldiget, 167. Unterscheid desselben, 167. Vorsichtigkeit, die bey der Unschuld zu gebrauchen, 168. wie man die unerkandte entdecket, 231
Vollkommenheit der Natur. Ist die letzte Absicht unserer Handlungen, 28.29
Vollkommenheit des Wandels Erklärung, 29
Vollkommenheit des Verstandes. Woraus sie erkand wird, 217
Vorhaben. Warumb es mislinget, 93
Vorhergehendes Gewißen. Erklarung, 46
Vorsatz. Erklärung 102. Wie man dazu im Guten und Bösen gelanget, 102. wie man sich dessen allzeit erinnert, 102. 103. wie man den gantzen Tag daran gedencket, 105
Vorschub. Erklärung, 631. wie es damit zu halten, 632. & seqq.
Vorschuß. Erklärung, 631
Vorstellungen. Wie sie müssen beschaffen seyn, daß sie fruchten, 152. was die Entdeckung des Irrthums dabey bey den Affecten nutzet, 251
Vorurtheile von dem Nutzen der Erkäntniß wie sie zu benehmen, 163. 164. 165. 166
Ursache. Zeichen der würckenden, 217

W.

Wandel. Wie er beschaffen seyn sol, 78. 79. 80
Wahre Güter machen den Menschen glückseelig. 35
Wahre Worte. Erklärung, 664

Wahrhafftigkeit. Erklärung, 667. Verbindlichkeit dazu, 667. 668
Wahrheit. Wenn man sie reden sol, 666
Wahrscheinliches Gewissen. Erklärung, 45. wenn man damit zufrieden seyn muß, 57. 58
Wanckelmüthigkeit. Wenn sie gehoben wird, 288. 289
Weißheit. Verbindlichkeit dazu, 200. Mittel, 101. & seqq. wie man darnach sein Thun und Laßen einrichtet, 78. sie ist die Wissenschafft der Glückseeligkeit, 208. ihr Anfang, 466. Kennzeichen derselben, 231 232. 233. 234
Wercke loben den Meister, 238
Werth. Warum man denen Dingen einen zu geben, 61 wie man ihn determiniret, 614. 615
Wichtiges Gewissen. Erklärung, 48
Willen. Verbindlichkeit ihn zu bessern, 224. wie er gebessert wird, 239. 240. Mittel der Besserung, 250 251. 252. Nutzen seiner Besserung, 283. 284. Nothwendigkeit, 284. Pflichten gegen dieselbe, 160. ob er ohne den Verstand gebessert werde, 261. 262. ob er über den Verstand herrschet, 260. 261
Wille GOttes. Wie man darnach lebet, 25. wozu er uns verbindet, 25
Wissenschafft. Verbindlichkeit dazu, 184. 199. 200 was sie zur Weisheit beyträget, 101. 102. welche zur Weisheit hauptsächlich nöthig, 203. wodurch ihr Aufnehmen gehemmet worden, 156. Zeichen, 218 219. 220. woraus man die Liebe dazu erkennet, 220
Wissenschafft der Künste. Wie sie erlanget wird, 237
Wissenschafft der Natur. Nutzen in der Erkäntniß GOttes, 144
Witz. Verbindlichkeit dazu, 197. Mittel, 197. 198. 199 200. Nutzen in Erlangung der Weisheit, 206. wird zu Beurtheilung der Handlungen erfordert, 81
Wohnung. Wozu man sie gebrauchet, 336. wie sie beschaffen seyn soll, 336. 337

Wollust. Erklärung, 308. wie man sie dämpffet, 309. 310. Was sie bey Verschwendung thut, 359. Bey Müßiggange, 348. 349. Bey Geitze, 372. 373. Faulheit,
Wollüstig. Erklärung, 308. Beschaffenheit, 309. wie man ihn zur Arbeit bringet, 385
Wohlthat. Erklärung, 555. ob GOtt wegen derselben zulieben, 457 wie sie recht zuerkennen, 559. & seqq. 386
Wucher. Erklärung, 639. ob er erlaubet, 640. 641. wie er zu tilgen.
Wunsch, Wie es einen nach Wunsch gehet, 492. 493. & seqq. 641. 642

Z.

Zaghaftigkeit. Wie sie gehoben wird, 273. 274
Zehrpfennig. Erklärung, 339. Verbindlichkeit dazu, 340
Zeichen der würckenden Ursache, 217
Zinse. Erklärung, 632. ob man sie nehmen darf, 637 & seqq. wie sie abzuführen, 639. 640
Zinsen, 649
Zorn. Wie man ihn stillet, 289. und verhütet, 280. warumb er zu Gewissens-Bissen kommet, 64
Zufriedenheit. Wie sie gestöhret wird, 268
Zufriedenheit mit GOtt. Erklärung 491. Mittel 491. Würckung, 492. & seqq. Urtheil der Christen dabey, 497. stöhret Neid und Haß, 498. Bewegungs-Grund, 498. 499. Kennzeichen, 499. Würckung, 500
Zusammenkünfte zum Gottesdienste, 520. 521
Zustand. Wie er erkand wird, 147
Zwang der Minen und Gebeerden, 134
Zweiffelhaftes Gewissen. Erklärung, 86

Ende des Registers.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wolff, Christian von,

Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen zu Beförderung ihrer Glückseeligkeit, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet

Halle 1720

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 4220#(Beibd.
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11274140-4
VD18 11144645-009